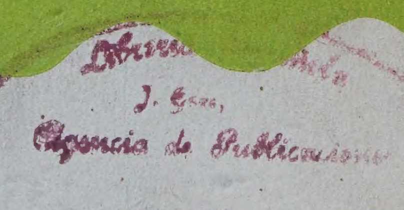
CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

4





Sabor.. Suavidad.. Fragancia..

LAS cualidades supremas de los cigarros BELMONT, resultan de una mezcla finísima de genuinos tabacos Virginia, Burley y Turco. Difícilmente las encontrará usted aun en las más conocidas marcas importadas. Sin embargo, BELMONT cuestan mucho menos!



Para los fumadores difíciles

CUADERNOS AMERICANOS

No. 4 Julio - Agosto de 1943 Vol. X

INDICE

RTE LITERATURA HISTORIA

A OBRA
MAS PORTENTOSA
E TODOS LOS TIEMPOS

obra de SANTIAGO PRAMPOLINI ha lo considerada ya por el público como la BRA MAS PORTENTOSA DE TO-OS LOS TIEMPOS . . . Lo es por la gintesca labor intelectual realizada por su tor y por el enorme esfuerzo editorial que supone su publicación.

HISTORIA UNIVERSAL DE LA LI-ERATURA rebasa los límites de cuantas ras haya podido conocer el lector hasta ora. Es la primera ¡Y LA UNICA! que esenta al público de lengua española el más tenso y documentado estudio de todas las lturas. En sus trece volúmenes se recoge la ISTORIA, el ARTE y la LITERATURA de cada época.

obra monumental de SANTIAGO RAMPOLINI constituye, por sí so- una verdadera biblioteca. En la que han ervenido bajo la sabia e ilustre dirección JOSE PIJOAN, las figuras más preclaras la intelectualidad Hispano Americana. sted no puede privarse de ella, para delei- de su propio espíritu, ni puede privar tampoco al resto de sus familiares.

vienos ¡HOY MISMO! el cupón que apa-cé en este anuncio y recibirá un LUJOSO FOLLETO DESCRIPTIVO

POSICION PERMANENTE DE LA OBRA

DITORIAL GONZALEZ PORTO

INDEPENDENCIA 8. - APDO. 140 bis. MEXICO, D. F.

EDITORIAL GONZALEZ PORTO
AVENIDA INDEPENDENCIA 8.
APDO. 140 bis. MEXICO, D. F.

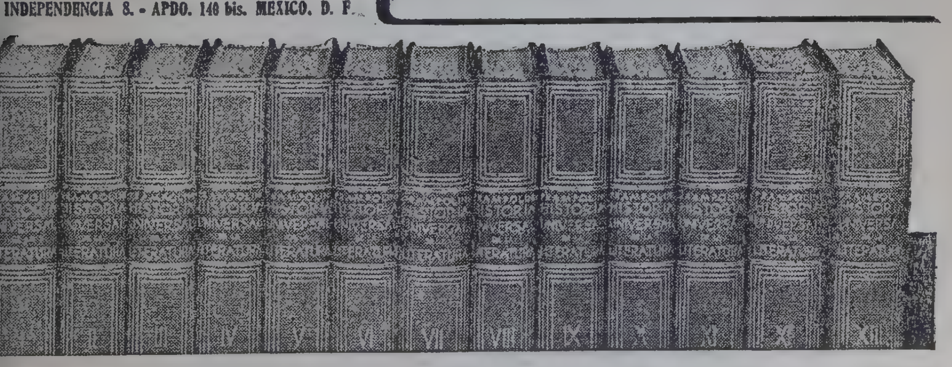
Tengo verdadero interés en recibir, sin compromiso alguno, el folleto descriptivo de la HISTORIA UNIVERSAL DE LA LITERATURA y amplios informes sobre facilidades de pago.

Nombre y apellidos ....

Profesión y ocupacion ....

Dirección ....

....



MAS Y MEJOR PRODUCCION

La riqueza petrolera es ahora definitivamente nuestra, pero ello no salva a la Nación de los compromisos que para reivindicarla ha contraído.

La industria no aspira al respaldo de los mexicanos alegando tan sólo razones de patriotismo.

Se ha propuesto —y lo ha logrado— que los productos que elabora reúnan las características de eficiencia y calidad que la técnica moderna reclama.

Estamos listos para contribuír a la Batalla de la Producción que nuestro Gobierno ha ordenado librar, suministrando a la Industria de México productos en la cantidad y calidad necesarias, para lograr el triunfo que todos esperamos alcanzar.



PETROLEOS MEXICANOS

VIAJES PRESIDENCIALES

Los dirigentes de los pueblos dan hoy a todos la pauta. Para conocerse es preciso tratarse. Para tratarse, entrar en comunicación. En este último año se ha efectuado un trasiego nunca visto de Presidentes de los distintos países de América, que ha culminado con la visita cambiada entre sí, estos días, por Avila Camacho y Roosevelt. Un nuevo concepto de solidaridad basada en el mutuo entendimiento parece que se halla en trance de nacer de estas operaciones civiles que en América es de esperar produzcan frutos menos aborrecibles para los vivientes que las militares del tanque y del cañón.

En la sabiduría de los Jefes han de mirarse los administrados. Para conocerse es preciso tratarse. Para tratarse, viajar. He aquí la consigna que frente a la catástrofe totalizada lanza en América la sanidad de las naciones. Cuando la ciega pugna de intereses ha producido la situación espantosa que prevalece hoy en el orbe, el discreto ha de decirse que no existe dinero mejor empleado que aquel que sirve para entrar en comunicación con el mundo circundante, con los hombres junto a quienes se convive, suprimiendo las distancias que dan cuerpo al rencor. Quienes aspiren a ser ciudadanos del mundo, si han de estar a la altura de las circunstancias, deben hoy reservar una partida fija de su presupuesto, por modesto que sea, a desplazarse periódicamente, a sostener esta que pudiera llamarse *industria de la paz*. Una partida tan imprescindible, hasta cierto punto, como la renta de la casa en que se habita. ¿No es acaso el mundo la casa de todos y conocerlo —lujo hasta hace poco— no va ya convirtiéndose en artículo de primera necesidad? En esta era dinámica trasladarse de un sitio a otro constituye en el fondo una operación, una cooperación, de higiene, lo mismo en el terreno de la salud internacional que en el interior de los países e incluso que en el propio de cada individuo, sin olvidar el de sus negocios personales. ¿Pues qué cosa más útil para la buena marcha de cuanto nos concierne que el estímulo que sobre la imaginación del viajero ejerce el favor del viaje con sus distracciones y solaces imprevistos? A su modo y cuando no existían aviones ni trenes ni automóviles, lo decía hace siglos la sabiduría del pueblo: para aprender, viajar o leer. A lo que en este Continente pacífico añadiríamos bajo el ejemplo de nuestros Presidentes: para americanizar, viajar.

F. L. S.

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO II VOL. X

4

JULIO - AGOSTO
1943

MÉXICO, 1º DE JULIO DE 1943

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F. CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96 • MEXICO, D. F.

SUMARIO

NUESTRO TIEMPO

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

PRESENCIA DEL PASADO

DIMENSION IMAGINARIA

INDICE DE ILUSTRACIONES

Fotograbados de

FOTOGRABADORES Y ROTOGRABADORES UNIDOS, S. C. L.

Bucareli 24. - México, D. F.

Nuestro Tiempo

INTERVENCION E IMPERIALISMO

Por *Víctor Raúl* *HAYA DE LA TORRE*

En el discurso conmemorativo del *Día de las Américas,* pronunciado el 14 de abril último por el Subsecretario de Estado norteamericano Mr. Summer Welles, ante el Rotary Club de Nueva York, reafirmó la línea antimperialista de la actual política exterior norteamericana, reconoció que hace 10 años su país había invadido y dominado por la fuerza a algunas de nuestras Repúblicas y ratificó los enunciados de la Buena Vecindad entre ambas Américas.

Mr. Welles recordó que en 1932 todavía tenían razones los pueblos indoamericanos para desconfiar de los Estados Unidos. Y dijo, textualmente:

"... Nuestra infantería de marina de montaña montaba guardia en territorio de uno de nuestros vecinos; en otros países, aunque la infantería de marina había sido retirada, asesores financieros, investidos de facultades dictatoriales todavía predominaban... En otro grupo de países, una perpetua espada de Damocles pendía sobre la cabeza de sus pueblos a causa de las posibilidades de intervención de los Estados Unidos en sus asuntos internos para mantener el orden; como consecuencia de esto, muchas repúblicas americanas no estaban en condiciones de ser llamadas soberanas porque su soberanía era susceptible de ser violada a voluntad por los Estados Unidos".

Con estas palabras —implicatorias de una honrada confesión de la anterior política imperialista norteamericana que, con tanta razón y empeño, hemos señalado y combatido los militantes del movimiento defensor de la soberanía de nuestros pueblos— Mr. Summer Welles enaltece el espíritu democrático de su gobierno y de su nación. Declara lealmente que ha existido una política expansionista

de su país sobre los nuestros; y al remarcar que esa política ha sido recusada, porque atentaba contra nuestra libertad viene a reconocer que protestar contra ella ha sido causa de justicia. Y dice:

"De acuerdo con el espíritu de las obligaciones contraídas entre los países de América, han sido eliminados los últimos vestigios de la intervención norteamericana; hasta el último soldado de infantería de marina ha sido retirado; toda la inspección fiscal sobre otros países americanos ha sido suprimida; todos los tratados que acordaban a los Estados Unidos el derecho de intervenir en las repúblicas de este Hemisferio, con cualquier fin que fuese, han sido abrogados".

Estas notabilísimas declaraciones tan poco comentadas por nuestra gran prensa —a la que tal vez le duela reconocer que los antimperialistas de Indoamérica recibimos ahora tardío reconocimiento oficial de beligerancia— dice mucho de lo que la mayoría de políticos y estadistas de nuestras repúblicas no se atrevieron a hablar nunca. Y enseña cómo deben tratarse en estos tiempos los temas fundamentales del interamericanismo: con el reconocimiento y la acusación de la falta donde esté, y con el planteamiento franco de las posibilidades de rectificación.

No es, sin embargo, el propósito de este comentario analizar todo el contenido del extenso discurso de Mr. Welles, muy digno de leerse y meditarse. En él enuncia interesantes apreciaciones sobre la futura organización "regional" o continental del mundo y reconoce con realismo que la política de cooperación sin afanes imperiales, entre la América industrial capitalista y la agrícola y productora de materias primas, es el mejor negocio para ambas. Mas, rindiendo justo homenaje a su sinceridad, importa ser muy sincero también en la crítica de la parte que más nos interesa.

La limitación del discurso de Mr. Welles aparece en una confusión de los conceptos "intervención" e "imperialismo". Para el Subsecretario de Estado toda intervención política, económica y militar es atentatoria de la soberanía y, por ende, imperialista. Y todo imperialismo se expresa en forma de intervención política, militar y eco-

nómica, tal como el orador las ha descrito en su discurso. Pero esa ecuación de términos no es históricamente exacta, particularmente en el primer caso.

Hay intervenciones políticas, económicas y militares de un Estado en otro, sin carácter imperialista predominante, aun cuando su lejano determinador sea económico o de seguridad colectiva. Tales intervenciones se producen no al servicio de una egoísta e inmediata finalidad utilitaria nacional o de clase, sino por un propósito más amplio y desinteresado. Llamemos así a la actual intervención norteamericana en el norte de Africa, que correspondería al tipo histórico intervencionista de "cruzada", porque la mueve un espíritu reivindicatorio muy influído por un principio o categoría universal. Contra los musulmanes o los protestantes, contra los ideales de la Revolución Francesa o a favor de ellos, y ahora al servicio de la Democracia y contra la tiranía nazi, la historia del intervencionismo, no específicamente imperialista, tiene varios ejemplos. Y dentro de él podríamos clasificar la participación de Inglaterra en la Independencia Indoamericana y la misma de los Estados Unidos en la emancipación de Cuba. Que estas últimas implicaron ulterior expansión económica británica sobre nuestros países o toma de Puerto Rico y Filipinas por Estados Unidos, de todos modos significan para nosotros pasos de avance sobre el retrasado y feroz imperialismo mercantilista y feudal español y camino seguro hacia la mayor libertad nacional. Por eso, desde nuestro "espacio-tiempo histórico" tales intervenciones fueron provechosas y no típicamente imperialistas.

El intervencionismo militar, político y financiero de los Estados Unidos en los países centroamericanos y antillanos, que Mr. Summer Welles recuerda y censura en su discurso, sí fué imperialista porque servía intereses económicos de clase y cohonestaba un gran abuso internacional con un falso ideal de "orden". Del mismo tipo fué la guerra con México o la expedición de Walker.

Pero ¿puede llamarse imperialista la intervención norteamericana en los asuntos de Europa, cuando trata de salvarla de las cadenas del Nazi-Fascismo?

Y ¿puede negarse que esa cruzada norteamericana es una intervención en los asuntos internos de otro país y de otro continente?

Sin embargo, ha sido necesario violar la soberanía de territorio francés y tunecino contra las protestas de Petain y Laval, como será preciso violar otras scberanías europeas para acabar con los mayores y más abominables imperialistas, que hoy amenazan el futuro del mundo. Y todos estamos de acuerdo en que la presencia de tropas de los Estados Unidos en Europa, Noráfrica, Asia y Oceanía *es* intervención, pero *no* es imperialismo. Lo que nos lleva, consecuentemente, a afirmar que no toda intervención es imperialista y que hay una *buena* y una *mala* intervención. Buena, la que sirve a un gran ideal social y humano, internacional y salvador, como es la causa de la Democracia. Mala cuando es el uso de la fuerza de un gran país al servicio de su ambición de conquista y en defensa de los intereses de sus oligarquías militares políticas o financieras.

La *mala* intervención Nazi-Fascista, en Europa y en el mundo, es así combatida por la *buena* intervención democrática. Pero los métodos de lucha tienen que ser los mismos aunque las finalidades sean diferentes. Esta guerra, por eso, no sólo comporta la revisión del concepto de soberanía, sino la distinción entre el intervencionismo bueno y malo. Afirma y demuestra la "interdependencia" de los Estados, cada vez más estrecha y, desde luego, la modificación y relativización del viejo Derecho Internacional que, por rígido, se rompía fácilmente con la guerra.

Para que la decisión y juzgamiento de una actitud intervencionista como "buena" o como "mala" no sea unilateral e interesada, es que se propone la organización de una entidad mundial de naciones coordinadas en grupos de regiones o continentes. Así, la intervención para exterminar en cualquier país los gérmenes de la guerra en la negación de la Democracia y en el mal uso de la "libre determinación de los pueblos" —frecuentemente invocada por los tiranos—, será una *buena intervención*. Y el orden del mundo y la paz durable tendrán que garantizarse sobre la vigencia de ese principio intervencionista como forma universal de sanción.

Vale recordar, asimismo, que tampoco sería exacto afirmar que todo intervencionismo económico o financiero de un Estado rico en otro menos desarrollado implica intervención imperialista. La expansión económica unilateral, desbordada y anárquica —que repara sólo en el interés del capitalismo inversionista— es imperialismo. Pero una intervención financiera coordinada, de ayuda sistemática y controlada por el Estado que necesita de capitales para el desarrollo de su país, no atenta contra la soberanía ni es espada de Damocles. En este caso, también hay *buena* y *mala* intervención económica. La buena, coloca a los capitales y a los capitalistas al servicio de los intereses de los pueblos en desarrollo y es un factor de justa relación y leal vecindad entre el Estado rico y el pobre. La mala, es la forma de intervención económica dictatorial como "asesores financieros investidos de facultades dictatoriales" una "diplomacia del dólar" a sus órdenes.

Para organizar también, una buena intervención económica es que se aconseja —y el Vicepresidente Wallace ha apoyado esta idea en un discurso pronunciado en Chile—, la organización de un Comité financiero interamericano que estudie las necesidades de cada país y organice eficientemente su ayuda al servicio de las mejores relaciones económicas de ambas Américas. Esta estructuración basada en principios de buena democracia, que son los de buena vecindad, supone mantener el equilibrio económico que el imperialismo rompe, y coordinar un estable sistema de cooperación interamericano.

Puede afirmarse, pues, que la nueva organización de nuestro Hemisferio y del mundo habrá de basarse, precisamente, en la organización de la interdependencia de los Estados o sea en el principio de la *buena intervención.* Porque es el viejo y absoluto concepto de soberanía el que ha causado la guerra. Invocándolo, Mussolini y Hitler tiranizaron a sus pueblos y los adiestraron para lanzarlos a la guerra. Por respetar el principio de la no intervención, las democracias europeas permitieron que a sus ojos el verdugo afilara tranquilamente el cuchillo con que iba a herirles. Por no ejercer la *buena* intervención en Abisinia, en España y en China, las democracias son también respon-

sables de la guerra. Mientras Italia, Japón y Alemania masacraban pueblos en actos de desembozado imperialismo, los aislacionistas democráticos se inclinaban ante el principio absoluto de la soberanía de los Estados y llegaban hasta considerar estos crímenes internacionales como actos "de libre determinación". De este confusionismo siniestro emergió la gran catástrofe. Millones de hombres y mujeres que, entonces, en Europa y Asia, pidieron la *buena intervención* en defensa de las naciones agredidas han sido después víctimas del grave error de aquellos estadistas que se aferraron a simplismos. A costa de mucha sangre estamos aprendiendo que la dialéctica de la Historia niega los conceptos congelados y absolutos.

Es de la más grande trascendencia para el futuro de nuestros pueblos esclarecer ideas y precisar vocablos. En este reajuste del mundo no es posible insistir en conceptos envejecidos o inadaptables a la nueva organización social y política de la humanidad. Más todavía en las Américas, donde es perentorio precisar normas que aseguren claros y francos caminos a la colaboración constructiva. Si la Democracia es el ideal que nos une, que ella norme la vida de cada Estado americano y sus relaciones entre sí. Y buena Democracia significa buena y justa interdependencia que, a su vez supone, buena y justa intervención mutua en defensa de aquélla.

Aplicando los principios democráticos a la relación de cada gobierno con sus ciudadanos y a la relación de los gobiernos entre sí, dentro de un organismo interdependiente, equilibrado, vigilante y fuerte, la buena intervención será necesaria. No como acto individual de los Estados Unidos o de cualquier otro Estado y a juicio de sus militares o banqueros, sino como función colectiva de un organismo interamericano que sostenga y vigorice la Democracia y sus libertades fundamentales normando su política interna y externa.

Y esa buena intervención, antimperialista y defensora de la libertad humana dondequiera que ella peligre, sería el principio de una paz durable y la garantía de nuestro Hemisferio del auténtico "interamericanismo democrático sin Imperio".

¿PARA QUE LUCHAMOS?

Por *Barton* PERRY

La paz duradera que nosotros los de las naciones unidas hemos resuelto que sea el fruto de la victoria en la guerra actual, exigirá la sabiduría máxima de los expertos; para lograrla tendremos que emplear instrumentos políticos, económicos y técnicos basados en la experiencia del pasado y en la inventiva del futuro. Esto lo doy por cierto, pero ahora hablo de otro requisito no menos importante, es decir, la preparación espiritual de los pueblos. Una paz con libertad entre las naciones, al igual que una paz con libertad dentro de las naciones mismas, puede únicamente ser lograda, mantenida y disfrutada por seres humanos que compartan ciertas cualidades y convicciones. Y al decir esto se nos presenta inmediatamente la duda cardinal que abrigan muchos acerca de la posibilidad —y hasta de la conveniencia— del establecimiento de un orden mundial. ¿Significa esto que todos los pueblos del orbe tengan que pensar y sentir de la misma manera? ¿Será posible llegar a eso? Y aun siendo posible, ¿sería deseable que desaparecieran las diferencias que existen entre nación y nación o entre raza y raza? Cuando nosotros, los que pertenecemos a las naciones unidas, hablamos de que se lucha por un orden mundial, ¿queremos acaso decir con ello que tenemos el propósito de americanizar, inglesar o rusificar a la familia humana toda con su consentimiento o en contra de su voluntad? Esa duda y obstáculo tiene por base un concepto profundamente falso.

El obtener la seguridad de todas las naciones y lograr su facultad para cooperar en provecho mutuo sólo afectaría ligeramente la vida interna de cualquier nación. Un sistema mundial de la naturaleza que todos anhelamos, es decir, un sistema de libertad pacífica proporcionaría a cada nación la máxima independencia y la más amplia

oportunidad posible para su propia expresión racionalista. Cuando hablamos de un orden no hablamos de algo que confine, sojuzgue o prescriba sino, por el contrario, de algo que permita, proteja y libre. Un orden mundial en el sentido de nuestras aspiraciones y esperanzas actuales es un sistema que permitiera a un mayor número de seres humanos que jamás anteriormente —y por más tiempo que nunca en la historia del universo— existir y desenvolverse; seguir sus propias inclinaciones y fuerzas intelectuales y enriquecerse recíprocamente con sus cualidades distintivas.

Sin embargo, un orden mundial de ese tipo tiene que ser un sistema social único, de amplitud total, y que sólo puede existir si sus miembros lo desean y aman; si lo aprecian y se habitúan a él; debe poseer cualidades apropiadas y sus convicciones deberán ser extendidas sobre la superficie del globo y estar profundamente arraigadas en el ánimo de sus adictos.

Me aventuro a indicar brevemente las cualidades y convicciones que a mi modo de ver son indispensables y que contribuyen a la mentalidad común irreducible que debe ser la norma de las instituciones y prácticas del orden mundial que esperamos crear.

Primero.—Es menester que tenga fe en el esclarecimiento o sea amor a la verdad. Careciendo de esa fe no pueden existir la libertad de pensamiento, de expresión o de comunicación o intercambio, y a menos que esas libertades no imperen en todas las partes del mundo no se podría crear una conciencia común ni lograr una cooperación inteligente, comprensión mutua o verdadero progreso.

Segundo.—Cada porción de la humanidad debe reconocer su obligación perenne para con el resto de los seres humanos. Es menester que desaparezca el concepto de que el deber termina en la frontera o que limita a un hombre a su clase o a su nación únicamente. Es menester subordinar el interés propio de cada hombre o grupo de hombres al conjunto de intereses de todos los hombres y de todos los grupos.

Tercero.—Debe existir un amor general a la libertad, pero no sólo a la libertad propia sino a la libertad de los demás. Los hombres deben habituarse por igual a no ser ni amos ni esclavos; deben gozar más otorgando y re-

cibiendo libertades recíprocas que dominando o sometiéndose.

Cuarto.—Debe existir —por parte de cada hombre y de cada grupo de hombres— un deseo de participar en la vida de toda la humanidad. Es necesario que los hombres se deban a algo más grande que a sí mismos. Es necesario reforzar el esfuerzo individual por medio de la fuerza colectiva. Y en vez de llevar a cabo esta misión colectiva formando parte de un ejército que destruye a otro, los hombres deben sentir la obligación de pertenecer a un ejército de toda la humanidad y hallar un cauce de salida para sus emociones marciales combatiendo en una guerra contra la pobreza, la injusticia y las fuerzas adversas de la naturaleza.

Quinto.—El sentimiento de humanidad debe ser tan profundo como acendrado y difundirse a todas partes. Esta es necesidad más fundamental que todas las otras. El mundo no puede existir semihumano y semiinhumano. Una de las causas principales de esta guerra es la indignación que causan los desmanes del enemigo. La brutalidad es insufrible y el mundo se ha vuelto tan pequeño que a todos los oídos puede llegar un grito de agonía. Además, el sentimiento de humanidad es precisamente lo que suministra un motivo para la paz universal y la cooperación cuando —como por fuerza tiene que suceder algunas veces— dicho sentimiento sobrepasa las fronteras del egoísmo.

La mera posición geográfica de nuestro hemisferio no significa ya cuanto significaba anteriormente. Los habitantes de las Américas no estamos ya aislados del resto del mundo por distancias físicas, pero seguimos unidos por nuestra historia, que es similar, y porque profesamos las mismas ideas políticas y sociales. Llamando como se quiera llamar a estos ideales comunes, y aun admitiendo que en ocasiones todos nosotros —en grado mayor o menor— no hemos seguido al pie de la letra los preceptos de esos ideales, lo cierto es que nuestras instituciones están basadas en principios similares a los cuales podríamos adecuadamente llamar "principios democráticos". Y son precisamente estos principios y no una forma peculiar cualquiera de institución política lo que anhelamos extender por todo el mundo.

Permitidme que os diga brevemente lo que esto implica. Una nación se compone de muchas personas que viven juntas bajo un gobierno y que se sienten vinculadas por una causa común. Puede decirse, pues, que cada nación es una y muchas al mismo tiempo. Y para que la fuerza que ella representa sea firme y beneficiosa es menester evitar dos extremos: anarquía y totalitarismo. Se puede caer en lo primero desarrollando en grado máximo el individualismo en la cosa pública. Y hay peligro de caer en totalitarismo acentuando fuertemente la unificación obligada de acción. No es tarea fácil evitar estos dos extremos, y una nación que cae en alguno de los dos puede muy bien, al tratar de salvarse del mismo, caer en el otro extremo.

Si una democracia ha de tener éxito es menester que esté lo suficientemente unida para mantener el orden interno y para presentar un frente único ante el extranjero, pero sin abandonar, claro está, los derechos fundamentales de sus minorías y miembros individuales. Esto es difícil, sí, pero no imposible.

Dos ejemplos. Una democracia, al igual que una nación cualquiera, debe tener un gobierno y ese gobierno, al igual que otro gobierno cualquiera, debe ser obedecido. Para que un gobierno pueda ser democrático es forzoso que el mismo haya sido escogido libremente por el pueblo. Durante el período electoral los individuos y grupos luchan sin trabas por sus principios políticos y por sus candidatos y en contra de los postulados opuestos y de los candidatos de sus adversarios, pero una vez que termina la contienda política el pueblo todo acata gustoso al gobierno escogido que es ahora el gobierno de todo el país y no representa únicamente un partido contrario. A fin de que los candidatos derrotados en la lucha electoral puedan someterse de grado a la voluntad del pueblo es menester que dichos ciudadanos reconozcan que tuvieron amplia ocasión de realizar sus aspiraciones y que la volverán a tener a su debido tiempo. El amor común al país que los une a sus rivales políticos debe significar algo mucho más sagrado que los intereses de partido o particulares que los divide. En otras palabras, es absolutamente necesario que por muy encima de candidatos o de principios políticos se ame y res-

pete las instituciones libres que garantizan los derechos de cualquier candidato, permiten la discusión libre de cualquier postulado y dan la oportunidad de apelar al sufragio de todos los ciudadanos.

Otro ejemplo. En tiempos de guerra o cuando el país está en peligro de ser atacado; cuando la nación tiene que disponer de todos los medios a su alcance para desarrollar su fuerza total, el deber de los ciudadanos de un país es dar a la nación todo lo que puedan y exigir lo menos posible en cambio. Puede llegar el caso de que los ciudadanos tengan que someterse temporalmente a ciertas restricciones de sus privilegios acostumbrados. Y si llega ese caso los habitantes del país accederán gustosos a ello si piensan que sus sacrificios son pasajeros y justos. Y se avendrán a dichos sacrificios no obligados a ello sino voluntariamente, teniendo en cuenta que la seguridad de la nación así lo requiere.

En otras palabras, la supervivencia de la democracia hace necesario que todo hombre ponga la vida nacional —que asegura la felicidad y libertad de todos— por encima de su propia felicidad y libertad. La esencia de la democracia es que todo individuo goce de la vida a su modo, pero esto sólo es posible cuando cada hombre y cada grupo de hombres anhelen que los demás hombres puedan también gozar de un privilegio semejante. Los habitantes de una democracia forman parte de una sociedad. Los socios son numerosos y el poder y las ganancias se dividen, pero todos los miembros están unidos por su devoción y lealtad a la sociedad misma.

Así, pues, la democracia auna divergencia con acuerdo, y aserción de derechos con respeto mutuo. Y debido a ello el proceso democrático debería ser aplicado a las relaciones entre países independientes. Las naciones del hemisferio occidental, Canadá, los Estados Unidos y las Repúblicas de Centro y Sudamérica son vecinas. Las circunstancias requieren de ellas —hasta un grado extraordinario— lo que ahora requieren también, hasta cierto punto, de todos los países, es decir, convivencia en paz y asociación en vez de rivalidad o enemistad. Las naciones no pueden vivir juntas en anarquía sin desconfianza e interferencia perpetuas; no pueden vivir juntas en totalitarismo sin la pérdida de

sus diversas libertades y bajo el dominio de una nación determinada. Pero sí pueden vivir juntas en paz y libertad difundiendo en los pueblos vecinos sus tradicionales principios democráticos. No pueden convertirse en una sola nación, pero sí en una familia de naciones. Para lograr esto es necesario que cada una de ellas pueda a la vez enorgullecerse de su propia nacionalidad y respetar la nacionalidad de las otras y mantenerse además leal al sistema y a la seguridad de toda la familia, ya que sólo en una familia de esta naturaleza puede cada nación respetarse a sí misma y respetar a las demás. Lo que una nación tenga que sacrificar por el bien común de la familia de naciones le será compensado con creces no solamente por la seguridad de que goce, sino por el intercambio beneficioso de comercio y cultura.

No hay razón alguna para que la difusión de principios democráticos se concrete al hemisferio occidental. No habrá paz permanente en ninguna parte del mundo a menos que reine la paz en el mundo entero. Y a nosotros, los hombres de los continentes americanos, nos incumbe la misión de realizar una paz permanente entre nuestros países para ejemplo de las demás naciones.

La democracia es la única forma de sociedad organizada que es compatible con la dignidad y los derechos legítimos de los hombres. La única organización humana que es compatible con la dignidad y los derechos legítimos de las naciones es una familia democrática de democracias.

ANVERSO Y REVERSO DE LOS ESTADOS UNIDOS

Por *Luis-Alberto* SANCHEZ

UNO DE LOS mayores errores nuestros, de los hispanoamericanos, con respecto a los Estados Unidos, es considerar a esta nación como un todo homogéneo y compacto. De ahí que cuando repudiamos algunas de sus actitudes o procedimientos, insurgimos contra el pueblo norteamericano, o contra el país norteamericano, en vez de insurgir contra el sector responsable de tal o cual gesto. Si recapacitáramos en que el primer movimiento antiimperialista no nació en nuestro mundo, sino en el de ellos —y fué el de Schurtz en 1898, a raíz de la guerra contra España— y si pensáramos que la verdadera situación de los Estados Unidos es la de un país adolescente, cuya madurez va siendo apresurada por la actual guerra y resultara sincrónica con su asunción a potencia mundial, tendríamos una más congruente visión de la enorme República del Septentrión.

Los hispanoamericanos ignoramos todo esto. Y mientras, por fatalidad geográfica y económica, cada día son más estrechas nuestras relaciones con la patria de Lincoln, y ellos se informan pormenorizadamente de nuestras realidades y posibilidades, nosotros hacemos caso omiso a los hechos y, en vez de preocuparnos de conocer mejor a tales vecinos, seguimos empecinados en imaginarnos que el Mundo de hoy es el mismo de ayer, y que el de mañana no variará mucho en relación con el de hoy.

Si penetráramos un tanto en la verdadera esencia de los Estados Unidos; si nos diéramos el trabajo de averiguar algo más de lo que sabemos acerca de sus contradicciones internas; si entendiésemos, de una vez por todas, que así como allá tenemos, si no enemigos, gente que nos

considera sólo desde un punto de vista financiero, también existe un grueso sector que nos toma en cuenta desde un ángulo más humano, más espiritual y más fraterno, mucho sería el camino adelantado. Porque no todo en aquel país es negocio, ni todo es poesía; no todo es religiosidad, ni todo es cálculo. Ancho y vasto país, lleno de complejidades, atesora en su seno innumerables variedades. Antagonismos en apariencia insolubles. Oposiciones a primera vista irreductibles. Pero todo eso cede ante un ritmo especial, íntimo, para nosotros desconocido y acaso inaprensible, el mismo ritmo que, en nuestro caso, nos torna ininteligibles para los norteamericanos que se esfuercen en captar nuestra sustancia nada más que a través de estadísticas y bibliografías.

Tratemos de adentrarnos un algo a través de la tupida maraña de tales conflictos.

El país de las contradicciones

LO PRIMERO es que Estados Unidos es un país materialista. Yo creo que el término conveniente sería más bien "práctico". Un ser práctico no está exento de cierta dosis de idealismo. Al revés, la necesita y usa en defensa de su propio materialismo, lo cual combina ambas facetas en forma singular. Si bien es cierto que Edison y Ford pudieran lucir como arquetipos de cierta mentalidad norteamericana, no es menos exacto que en ningún país *actual* han encontrado ni encontrarán más adecuado ámbito para sus elucubraciones y pesquisas, Alberto Einstein, Thomas Mann, Jacques Maritain, Henry Faucillon, y, desde luego, Tomás Navarro Tomás, por no citar sino a uno de los españoles a salvo de discusiones banderizas.

El caso de Maritain nos conduce a otra consideración. ¿Cómo este defensor del neotomismo, católico acérrimo, encuentra tanta audiencia en el llamado Estado protestante de Norteamérica? Pues, primerísimamente porque el tal Estado es menos protestante de lo que nos han hecho creer. Con sus veintidós millones y medio de católicos (un cuarto de millón de nuevos católicos, conseguidos en 1941), la

República del Norte denuncia su inconformidad ante la realidad que afronta. Que sepamos, toda época de rectificación religiosa, lleva implícita un anhelo de reforma espiritual. El avance del catolicismo en los Estados Unidos, y, sobre todo, el elenco de los neocatólicos, la mayoría jóvenes practicantes, no ancianos vencidos, señala un hecho merecedor de mucha atención. Además, este catolicismo tiene características muy personales: es tolerante, democrático, adverso a lo autoritario. Riñe con el monopolio, verdad que, acaso, por ser doctrina minoritaria en aquel país. Por último, carece del tono dramático y hasta pesimista del catolicismo nuestro. Un hecho lo revela: en la Semana Santa, los propios católicos celebran con mayor ahinco la Pascua de Resurrección, el *Easter,* antes que el día de la Pasión, el Viernes Santo. Surge como una fuerza optimista y esperanzada. Quizá, lo más típico del catolicismo norteamericano —y ello marca una diferencia psicológica fundamental entre ambas Américas— es que su orden de Virtudes Teologales es el que sigue: Esperanza, Caridad y Fe, al revés del nuestro que casi se limita a la Fe, dejando para después, en segundo plano, la Esperanza y la Caridad.

Aquí surge otro motivo de meditación —que he subrayado hasta donde me ha sido posible, en mi libro *Un sudamericano en Norteamérica*—, y es lo referente a la educación del carácter, otra faceta *psicológica* antes que económica.

Nosotros nos quejamos de la arrogancia del sajón en nuestras tierras y la atribuímos a un criterio peyorativo de ellos para con nuestros pueblos. Sin descartar que así sea, resulta útil considerar que, desde niño, el joven norteamericano es educado en una creciente confianza en sí mismo. Así como en algunas civilizaciones se rinde culto a ciertos animales sagrados, en Estados Unidos éstos serían, en riguroso orden jerárquico: el niño, la mujer, los animales, los ancianos, y el último de todos, que no llega quizá ni siquiera a la categoría de animal común, el varón adulto.

Un niño, por serlo, tiene todas las prerrogativas en la Unión. Entre nosotros, al revés: un niño, por serlo, debe encontrar sólo prohibiciones a su paso. De ahí que aquél

crece con un cada día más fuerte sentido de su independencia y su valía; y éste, con un concepto de valer por sí mismo. Llegado a la edad adulta, nada tiene de raro que el primero se muestre seguro y hasta jactancioso, en tanto que el segundo aparezca inseguro, dubitativo, demasiado flexible.

La coeducación elimina, pronto, los misterios torturantes del sexo para el adolescente norteamericano. Entre nosotros, al revés, la pubertad proyecta tal cúmulo de inquietudes, misterios y conflictos, que allí mismo empieza un drama que no tiene otra solución que el matrimonio, la perversión o el escepticismo. Estar cerca de la mujer desde niño educa mucho más que tenerla lejos. No por idealizarla se la respeta más, sino al contrario. Acaso se adquiera de ella una noción distante y magnificante, pero la vida hay que vivirla con ideales más concretos, con normas éticas mucho más sólidas y constructivas que las fantasmagorías eróticas de seres turbados íntimamente por un fantasma sexual que la coeducación diestramente administrada deshace.

Este idealismo pragmático, si se admite la paradoja, conduce a otra conclusión. Nuestro culto por las tradiciones —o la tradición— nos hace pensar que los prácticos hijos del Tío Sam no prestan oídos a tal ingrediente colectivo e individual, indispensable en la vida de todo pueblo. Profundo error. Sólo que el tradicionalismo norteamericano posee una fuerza dinámica, creadora, galopante, con vistas al futuro. Mientras nosotros discutimos aún pormenores minúsculos acerca de la vida de Bolívar y nos enredamos en disputas bizantinas sobre este prócer, Lincoln recibe el homenaje de sus conciudadanos en un sentido porvenirista, como pilar del presente y del mañana de su patria.

Nosotros fundamos nuestro idealismo en un culto verbal por el Espíritu, a trueque de excesivas concesiones *efectivas* al cálculo. Ellos calculan siempre, pero eso mismo les proporciona cimientos firmes para esa especie de *humanismo* incipiente y peculiar que les está naciendo. Nos choca, por ejemplo, la devoción casi enfermiza que un estudiante norteamericano pone al elaborar sus tesis y trabajos universitarios; la manera cómo admiten la autoridad

del profesor, cuya raíz es siempre una larga *experiencia,* mas, a poco que se despejen las nieblas del "cientismo nuevo", de esa especie de benedictismo positivista propio de los Estados Unidos, irán adquiriendo los elementos indispensables para elaborar doctrinas anchas por donde puedan lanzarse, en tropel, generalizaciones con osatura propia, con armazón de *hechos,* previamente controlados. Agregaría aquí un dato: en 1941, las prensas de los Estados Unidos han estado lanzando un promedio de 988 libros (títulos) mensuales, o sea casi 10,000 en el año, con un total, en cifras redondas, de más de 120.000,000 de ejemplares (casi un ejemplar por individuo), y un consumo de 25 millones de toneladas de papel. Sus Universidades, de variada valía es cierto, reúnen millones de estudiantes: sólo la de Columbia tuvo en 1942, 36,000 matriculados, incluyendo la sesión de Verano, y la California, uniendo sus ramas de Berkeley y Los Angeles, una cifra semejante. Para esos 36,000 alumnos hubo 2,200 profesores, o sea uno por cada 18 alumnos. Esto señala un dato impresionante acerca de la avidez de lecturas en aquel país. Y la lectura sigue siendo uno de los más eficaces vehículos de cultura y, por ende, de espiritualidad.

Cierto que no siempre se lee por placer o por adquirir una cultura superior. El norteamericano medio lee porque le gusta perfeccionarse en su oficio (lectura interesada y técnica, pero lectura al cabo, y, por tanto, ampliación de conocimientos), y por distraer su imaginación de manera de estar listo, al día siguiente, a reemprender su tarea con redoblado vigor y provecho. De tal suerte, la lectura le *servirá* para estar en forma y ganar más dinero, pero esto mismo marca una diferencia radical con nosotros, que solemos considerar la lectura como un plácido modo de perder el tiempo. Si es bastante exacto que el norteamericano lee por cálculo, no es menos exacto que, tratándose del dinero, como medida del trabajo y de la vida, él estará (ya lo he dicho en mi mencionado libro) siempre dispuesto a confesar lo que gana, y rara vez a decir lo que gasta: justamente lo contrario a nosotros.

De cualquier manera que lo anterior se juzgue, es un hecho que el ámbito intelectual del norteamericano se en-

sancha día a día, lo cual explica por qué en Washington, ciudad de menos de un millón de habitantes, las bibliotecas públicas pasan de 12 millones de volúmenes; en Chicago, ciudad industrial, arrojan más volúmenes que habitantes; y sólo las de las Universidades de Harvard, Yale y Columbia poseen, en numeros redondos, 4 millones, 3 millones y 2 millones y medio de volúmenes en sus anaqueles para uso del público. Un país que lee y mantiene el culto del libro está más cerca del aprendizaje que naciones que leen poco y donde la lectura es casi un sinónimo de ociosidad.

Algunos paralelos políticos

FRECUENTEMENTE se nos tilda de demasiado veleidosos en nuestras organizaciones políticas. Se hacen burlas del sinnúmero de nuestras Constituciones, del cardumen empavorecedor de nuestras leyes. En apariencia, la crítica es razonada, sobre todo si se considera que, en más de 150 años, la Constitución Norteamericana es la misma que laboraron los fundadores de la República (Washington, Hamilton, Jefferson, los Adams, Madison, etc.), y que sólo se han introducido 21 enmiendas a su texto primitivo. Más todavía: algunas de esas enmiendas han sido fruto de tan largos debates, que, por ejemplo, la enmienda que otorgó voto político a las mujeres requirió 54 años de discusiones, y la que dispuso que los Senadores fuesen electos por voto directo fué presentada más de 200 veces al Parlamento y aprobada sólo tras 87 años de polémica congresal.

Tal es la apariencia. Mas, los hechos son ligeramente diversos.

Primero, porque, desde que nació la Carta Fundamental, quedó convenido, pese a la oposición de Jefferson y los suyos que la Corte Suprema se reservaba la facultad de "interpretar" los preceptos constitucionales. Segundo, porque esta interpretación está adecuada a las circunstancias y los tiempos. De manera que, en la actualidad, si bien la *letra* de la Constitución se conserva casi intangible, al cabo de más de un siglo y medio, en realidad su *aplicación*

ha variado sustancialmente, y puede decirse, sin temor a exagerar, que F. D. Roosevelt tiene en sus manos un documento político radicalmente diferente al que aprobaron los Fundadores de la Nación, no obstante de que el *texto* es casi el mismo.

Por otra parte, en cuanto a cardumen de leyes, no son los Estados Unidos un país desprovisto de semejante lastre. Un abogado experto tendrá a menudo cómo demostrar la culpabilidad del más honesto de los ciudadanos de la Unión, utilizando alguna ley pretérita que lo ayudará a demostrar alguna falta difícil de percibir a simple vista.

Existe, además, otro punto de contacto, y es el referente a la Democracia.

Teóricamente, los Estados Unidos son (a) o un país de Democracia perfecta, o (b) un país de plutocracia absoluta. Realmente, son lo uno y lo otro, sólo que, en cualquier circunstancia, existe y subsiste el *"free speech"* la libertad de palabra y juicio, conquista de un valor inestimable y que causa el desvanecimiento de las más profundas lacras antidemocráticas subsistentes en el contradictorio organismo económico y político del "zarandeado" "país del dólar".

Prueba de ello es el caso de los negros. 13 millones 200 mil ciudadanos de los Estados Unidos, legalmente iguales a los blancos, se encuentran en visible inferioridad de condiciones ante los blancos. Pese a la disposición constitucional que les otorga derecho a sufragio, hay Estados sureños en donde, mediante diversas maniobras, este derecho les es negado o retaceado. Aunque la Corte Suprema ha sancionado la legalidad ante la enseñanza, de hecho en muchos Estados del Sur por cada 10 dólares consagrados a la educación de un niño blanco, se concede 1 dólar y medio para la de un niño negro. Además, de las dos organizaciones de trabajadores, una, la Federación Americana del Trabajo, no admite negros; y en la Hermandad ferroviaria, no pueden éstos ascender sino hasta porteros.

Mucho de esto se está corrigiendo hoy, durante la guerra, a la que los negros prestan su cooperación más decidida, pero subsiste el criterio racista que hace considerar "negro" a "todo aquel que tiene una gota de sangre negra

en sus venas", por clara que sea su tez. ¿Cómo combatir a fondo el racismo hitleriano con este saldo de racismo feudal en una democracia que da igualdad de oportunidades a todos sus hijos? He aquí un grave problema que afecta a la esencia de la democracia en Norteamérica, pero, de todos modos, no se puede negar que, a pesar de subsistir tal yerro nadie niega a nadie el derecho de discutir públicamente, es decir, democráticamente semejante aberración, o sea que, en los Estados Unidos *se discute democráticamente el problema de su antidemocracia* que es *un camino para implantar doquiera la democracia total.* Por eso, algunos observadores, refiriéndose a estas peculiaridades individualistas y colectivas del carácter norteamericano, afirman que, supuesto que después de esta guerra se creara un Estado socializante en la Unión, él mantendría incólume el principio de la independencia individual y si se estableciera una suerte de fascismo sería siempre que se mantuviera la libertad de opinar contra el fascismo. . .

Algo semejante ocurre acerca del imperialismo. Los núcleos aferrados al viejo sistema de inversión de capitales en países de mano de obra barata y materias primas a bajo costo, no son los que exclusivamente rigen en los Estados Unidos, como muchos de nosotros hemos creído. Si así fuera, F. D. Roosevelt no habría ganado la tercera elección, ni el Vicepresidente Wallace sería quien es. Pero, no se puede negar que existe una lucha interna sorda, cruel, tenaz, entre los representantes de las nuevas ideas y los mantenedores de los antiguos intereses. Nuestro deber consiste, a mi juicio, en no generalizar simplistamente, y en observar los rumbos de tal lucha, tratando de hacernos presente en ella para obtener el triunfo de los principios que garantizarán, en el futuro, la libre y provechosa convivencia entre estos dos conglomerados sociales —el sajón y el indoibérico— a quienes por algo les ha sido dada una vecindad geográfica y una interdependencia económica y cultural que hasta aquí fué tenida por mera casualidad, siendo como es un hecho de una gravitación imponderable y determinante.

El error de generalizar

Por este camino, se podría seguir hasta lo infinito, enumerando diferencias y analogías. Lo esencial, a mi modo de ver, no está en un cotejo más acucioso, sino en extraer de ello consecuencias positivas.

Los Estados Unidos son una nación adolescente y, por tanto, caótica. Se hallan en pleno proceso de madurez. Nosotros, en cambio, maduramos antes de tiempo, sin haber tenido adolescencia. Nuestra evolución ha sido de afuera hacia adentro; la de ellos es la normal: de adentro hacia afuera. Esta distinción tiene mayor importancia de la que a primera vista aparece. Quizá de ella arranca una filosofía diferente de la educación del trabajo, de la cultura, del gobierno, de la economía.

La guerra que atravesamos sorprendió a los Estados Unidos sin una clara conciencia internacional. A nosotros también. La ventaja de ellos reside en que, acostumbrados a hallarlo todo por sus propios esfuerzos —privilegio de un crecimiento normal— y habiendo conseguido a tiempo su unidad esencial, pese a las numerosas minorías que encierran en su seno, pueden y están pudiendo adaptarse a las nuevas circunstancias y crear rápidamente una incipiente, pero precisa conciencia de su papel en el mundo futuro. Nosotros, que, a la inversa, nos desunimos al emanciparnos, nos vemos ante un proceso de disgregación política detenido nada más que por un esfuerzo adjetivo y minoritario —pero vigoroso— de unidad principista y cultural.

Si ellos nos necesitan a nosotros, no es menos cierto que nosotros los necesitamos a ellos. Del balance de esta doble y mutua necesidad, más acusada a tal o cual sector y en tal o cual dirección, depende, en gran parte, no sólo nuestro futuro sino el de los propios Estados Unidos y, acaso, el del Mundo. Nuestro deber mutuo es, por eso, conocernos, pero conocernos a fondo, en nuestros problemas sustantivos, antes que en nuestras apariencias adjetivas. Para lo cual urge limpiarnos ambos el criterio de prejuicios, olvidar un tanto muchas lecturas, deponer resabios de superioridad e inferioridad (que nada dura, que todo pasa,

como la nube, como la ola), y enfrentarnos con ánimo resuelto y juvenil es decir, positivo y creador con las verdades que el viejo y el nuevo tiempo imponen, en una armoniosa e imprescindible colaboración de tradiciones y anhelos, de necesidades y apetencias, donde podrán soldarse nuestro libre destino, nuestro justo destino, nuestro unánime destino.



COROT. La mujer de Lot.



ROUAULT. Faubourg des longues peines.

LA CRISIS DEL PENSAMIENTO CONTEMPORANEO Y LOS INTELECTUALES FRANCESES

Por *Jean MALAQUAIS*

Las llamadas ciencias exactas, o las que se llaman así en oposición a las ciencias especulativas, se caracterizan porque los fenómenos que estudian pueden ser sometidos casi siempre a la experimentación práctica. La exactitud de una hipótesis, de una proposición, se confirmará o negará a la luz de un determinado número de experimentos durante los cuales lo que es objeto de la investigación estará situado en un medio lo más semejante posible a aquel en que se encontraba cuando se realizaron los experimentos precedentes, y sometido a las mismas influencias exteriores. Otra característica de las actividades que se derivan de las ciencias exactas es su objetividad. Es evidente que el sabio, inclinado sobre su mesa de laboratorio, no tiene la posibilidad material de reflejar en su trabajo los conceptos éticos o las pulsaciones efectivas que le son peculiares. Dicho en otra forma; el criterio metafísico del investigador, su posición moral o intelectual ante los problemas del matrimonio, del sistema métrico o de la dictadura del proletariado, no pueden influir en el resultado específico de la experimentación. Cualesquiera que sean las ideas y la concepción del mundo del que experimenta, su grado de salud o sus preferencias culinarias, así sea creyente o ateo, rusófobo, germanófilo, admirador de Conan Doyle o de Lope de Vega, la serie de experimentos prácticos a que someta un fenómeno dará por resultado una verdad concreta en cuanto los experimentos, repetidos las veces necesarias, arrojen una cantidad equivalente de soluciones cualitativamente análogas. La investigación nunca tiene por fin enmendar, mejorar o hacer más justos a los hom-

bres; se verifica en relación exclusiva con el objeto cuyo estudio se propone, en ausencia de toda imagen simbólica.

No parece que sucede lo mismo con las llamadas ciencias especulativas. De ellas está excluída cualquier experimentación práctica, directa o indirecta. La hipótesis en ellas se parece con excesiva frecuencia a un postulado; es decir, empieza estableciendo un primer principio o axioma al iniciar el debate que quiere acabar en una demostración. El método de investigación no es experimental en sus procedimientos sino deductivo. Se inicia en un conjunto de razonamientos, coherente a veces, que aunque pueden referirse a experimentos anteriores se proponen interpretar la realidad partiendo de una verdad preestablecida, propia de cada disciplina particular. Pero el pensador "puro", aunque se digne recurrir al testimonio de los hechos cuando trata de desarrollar su sistema de conceptos, no sabría repetir ni provocar la repetición de esos hechos. Y aunque admitiéramos que pudiera hacerlo, testimonios tales perderían en objetividad lo que ganasen en simbolismo al verse separados de su contexto, desprendidos de su objeto específico, para ser incorporados en y al servicio de un conjunto de valores erigido en una doctrina hecha para explicar o cambiar el mundo. Si no pueden el físico ni el biólogo intervenir de ninguna manera en la composición química de los átomos por virtud exclusiva de sus inclinaciones políticas o de sus reflejos emocionales, el pensador, que se mueve en el dominio estricto de las ideas, interpretará por el contrario el mundo, según un esquema al que incorpora, conscientemente o no, sus intereses particulares, instintivos y materiales, intelectuales y morales; tendrá el propósito de interpetar el testimonio de los hechos, especular sobre su naturaleza e intentar por último acordarlos, con más o menos éxito, a un sistema explicativo de un universo del que se ha hecho sacerdote. Al dar cabida en su sistema explicativo de lo real a una ideología predeterminada, o a una serie de conceptos que él considera absolutos, el pensador hace una labor eminentemente subjetiva, la señala con su huella indeleble, es parcial en todo el sentido de la palabra. A esa categoría

de escuelas parciales asimilamos el estudio de la historia y más aún la filosofía de la historia.

Los analistas y los filósofos de la historia son unos señores que procuran interpretar los acontecimientos relativos a los pueblos en particular y a la humanidad en general. Documentándose en las innumerables fuentes legadas por el pasado, empezando por el enorme material acumulado por sus predecesores, los archivos, las crónicas, y terminando por las epopeyas, leyendas y tradiciones escritas y orales, el historiador vuelve a trazar, desenreda, saca a luz y por último se esfuerza en explicar la marcha general y la naturaleza profunda de las aventuras sucedidas a nuestros antepasados. Pero, por mucha erudición, honradez intelectual y deseo de objetividad que tenga, el historiador no puede librarse de reflejar en su trabajo sus ideas personales, sus simpatías, sus antipatías, ni, en resumen, su visión del mundo. Una guerra, una revolución, hasta un personaje, se expondrán, analizarán y definirán no de una manera áridamente formalista, sino en función de los puntos de vista originales o particulares en que el narrador se coloca ante el conjunto de la época o de los problemas que estudia. Ha llegado a ser una verdad elemental el dicho de que, en sí mismos, los hechos no son ciertos ni probatorios. "Hay dos clases de verdades —dice Malebranche—, unas son necesarias y las otras contingentes". Con mayor razón decir que una cosa es como es, no da idea de ella. Para que se comprenda la situación no basta decir que los alemanes invadieron Bélgica, que Abraham Lincoln mantuvo la guerra de los Estados del Norte contra los del Sur o que la huelga general estuvo a punto de prender fuego a Inglaterra en 1926, por exactos que esos hechos sean. No se puede situar un acontecimiento aislado en el tiempo y en el espacio, sin relación con los otros de que es prolongación y sobre los que actúa modificándolos. Cabe pensar que ocurre lo mismo, aunque en plano diferente, con los reflejos y las reacciones que provoca en nosotros un acontecimiento o una serie de acontecimientos: reaccionaremos según un proceso complejo de conflictos *anteriores* al conocimiento que nos llegue del suceso, relacionado estrechamente con nuestros intereses materiales y

espirituales del momento; conflictos que el suceso de que se trata calmará, exasperará o transformará. Además pueden ocurrir hechos que ignoremos, en parte o por completo, y que a pesar nuestro, sin embargo, modifiquen o modelen nuestra actitud, formen o deformen nuestras ideas; como sobre el espíritu del Francés medio las lejanas y oscuras repercusiones del racionalismo cartesiano, o sobre el del Alemán medio la *Confesión de Augsburgo.* De esta manera parecen originarse y afirmarse las creencias, los puntos de vista y las opiniones; todas esas opiniones precisamente que, dice Montaigne, "...son tan fuertes que se mantienen aún a costa de la vida".

Claro que el sabio no puede desconocer los hechos capitales relacionados con su trabajo, ni librarse de atribuirles un alcance general. A veces, sin embargo, lo mismo que el vulgo, el maestro puede sufrir la retroacción de algunos hechos entre los más importantes y significativos de la historia humana, y cuanto más próximos le sean los acontecimientos de que se ocupa, más trabajo le costará desprenderse afectivamente de ellos. El erudito que cultiva el sentido de la familia y le aureola con un nimbo de santidad, estudiará sus orígenes desde un ángulo diferente al del colega que viese en ella una forma evolucionada de las relaciones económicas y sociales del clan. La interpretación histórica o filosófica de un siglo, de una época o de un pueblo, llevará el sello personal del erudito que la hace, según sea monárquico o republicano, conservador o revolucionario, consejero de Estado disfrutando de pingües emolumentos o pobre rata de biblioteca con el pantalón remendado. Basta ver hasta qué punto difiere la historia de Francia en los relatos que nos hacen Michelet, Taine y Bainville, respectivamente; si las fechas, los nombres propios y los hechos materiales no fuesen los mismos, se tomaría por la historia de tres países distintos. También es curioso, en este orden de ideas, que la burguesía francesa, cuyo poder político deriva de la Revolución del 89, honre a Mirabeau y a Danton, los pícaros más sublimes de aquella Revolución, e ignore, por decirlo así, a Robespierre, a Saint Juste y a Baboeuf. Los contemporáneos de Fernando VII de España pintan a Simón Bolívar como carne

de horca; algunos doctores sostienen que Juana de Arco es una pura emanación del espíritu divino y otros dicen que la lucha de clases es el producto de la imaginación calenturienta de un viejo barbas que padecía estreñimiento. *Et coetera.* Así que no temamos afirmarlo: el filósofo que sostiene que el fruto de sus especulaciones está limpio de pecado terrenal, o es un inocente o carece de buena fe. Pero cierto es que la primera víctima de una filosofía es el filósofo mismo.

POR sucinta que sea esta exposición, no pretende librarse de la regla que hemos intentado bosquejar más arriba; fruto de puras especulaciones intelectuales, este trabajo no tiene la pretensión de escapar a las contingencias. Pero, después de dar al César lo que parece ser del César, nos sentimos más tranquilos para abordar nuestro tema desde un punto de vista estrictamente determinista. Proponerse enunciar hoy una moral por encima de la época —sobre todo en estos días de pasiones y de odios— sería más que nunca vana pretensión, estúpido empeño. Si partimos del postulado: las acciones humanas en todos los órdenes de la actividad, sin excepción, son originadas, es decir, provocadas, por motivos cuyo desarrollo no deja de ser determinante aunque algunas veces sea poco claro, no podrá reclamar en lo más mínimo nuestro breve ensayo la beatífica objetividad que pretenden asignarse esos dogmáticos que se consideran en posesión de verdades trascendentes. En vez de erigir nuestro pensamiento en ley natural, procuraremos aislar los hechos concretos, o que tenemos por tales, podarlos en cierto modo de su vegetación parasitaria y llegarles al meollo, a la raíz hundida profundamente en la baraúnda de ideologías, para gustar —si lo conseguimos— la savia acerba y prosaica que alimenta y estimula la manera de ser y de actuar de los hombres.

Se suele estar de acuerdo generalmente en reconocer que la era moderna —y entendemos por ella la forma de las relaciones sociales surgida del ocaso y de la desaparición del feudalismo— llega hasta mediados del siglo XV, coincidiendo con la toma de Constantinopla y la entrada en

Occidente de las letras griegas. La conquista de Constantinopla por los turcos, en 1453, abriría al tráfico internacional de mercancías la gran ruta continental que comunica Inglaterra con el Cercano Oriente por los valles del Ródano e Italia. Tales sucesos, de los que hacen derivar significativamente los cronistas el Renacimiento, inauguran una época histórica de cambios comerciales cuya intensidad iba pronto a chocar con los estrechos marcos del mundo feudal. El descubrimiento del sistema planetario hecho por el polaco Copérnico; el de América por el genovés Cristóbal Colón; el nacimiento de las manufacturas; el éxodo de la gente del campo hacia la ciudad y la constitución de los gremios, origen del proletariado industrial; la necesidad que se deriva de liberar al siervo —siervo que es el asalariado de que necesita la ciudad y al mismo tiempo el fundamento en que descansa el edificio social—, en resumen, la potente realidad de los nuevos medios de producción y de cambios que, por el espíritu positivista que es su corolario, la emprende con la filosofía tomista en la que, paralizado y estático, se estanca el mundo medieval, y fecunda al mismo tiempo el terreno de donde surgirá una revisión revolucionaria de los dogmas que forman la armazón moral, intelectual, política y jurídica de la Edad Media. Así el siglo XVI verá surgir una de las mayores crisis espirituales de la humanidad, la Reforma, de que se harán portavoces Zwinglio y Calvino, y que dejará rota para siempre la uniformidad religiosa del catolicismo.

Pero hasta la Revolución Francesa no va a romperse la armazón político-jurídica del feudalismo. Tres siglos y medio de presión interna acaban haciendo saltar la tapa de la marmita feudal en cuyo interior se iban exasperando los conflictos que sólo un cambio radical de las instituciones podía resolver. Con la toma de la Bastilla se hunde en realidad un mundo y nace un mundo nuevo en verdad. Una ética y una estética nuevas echan raíces en las costumbres. Con el descubrimiento de las nociones *individuo* y *la imprescriptibilidad de la persona*, con la entrada de esas nociones en el cuerpo social mejor dicho, el hombre da un salto prodigioso que le lleva, en ciento cincuenta años, de la vela de sebo a las teorías de los Quanta, y, lo

que es más todavía, le vuelve a enseñar el uso del pensamiento crítico en el mundo ambiente.

La exaltación de la persona humana será el gran título de nobleza de los enciclopedistas franceses. Fueron ellos los primeros que supieron transportar, sobre todo a la obra de arte, la fiera voluntad del individuo de librarse de sus ataduras sociales. Es el sueño antiguo simbolizado en la Torre de Babel y en ciertas narraciones fabulosas de la mitología griega, que reflejan de modo épico esa misma tendencia del hombre a dominar su condición, es decir, a igualar a Dios. El individuo de la segunda mitad del siglo XVIII adquiere la conciencia de que puede no ser tan temerario intentar la realización de ese sueño, pero ya sobre bases racionales. En efecto, al transformar de raíz las relaciones sociales, la revolución industrial obliga a los hombres a revisar los viejos conceptos tradicionalistas sustituyéndolos por nociones racionales, les enseña a enfrentarse a los problemas con la regla de cálculo más que con la disertación teológica. Les invita a pensar sin miedo. De la porfía por la competencia comercial, por la conquista de los mercados, surgen nuevas técnicas que favorecen la elaboración de teorías en ocasiones prodigiosamente fecundas, sobre todo en el campo de las ciencias exactas, y otras, más apresuradas, menos metódicas, como el criterio de la utilidad y la creencia en el progreso inevitable. La nueva sociedad que surge en el horizonte de la historia cree ciertamente haber encontrado en la ética del individualismo —igualdad, fraternidad, libertad— la última palabra del progreso humano, cree en verdad haber puesto en cada mochila un bastón de mariscal.

Pero hay equivocación. Apenas transcurridos cincuenta años, la jornada sangrienta del 24 de junio de 1848 denuncia la falsedad de las teorías idílicas y un tanto inocentes que simboliza la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. La burguesía —pues ella es quien recibió la herencia del mundo desaparecido—, la burguesía cuya obra revolucionaria fué inmensa, se da cuenta de que alimenta en sus entrañas un manantial monstruoso de conflictos sociales que van agravándose y que no está en su poder eliminar, porque son parte integrante de su consti-

tución orgánica. Los mejores de sus pensadores, Saint Simon, Blanqui, Fourrier, Marx, Engels, parecen presentir muy pronto que si los herederos de los *sans-coulottes* con su legislación política y jurídica han sabido liberar las fuerzas de la producción, oprimidas en el torno de la sociedad feudal, no han sido capaces, en cambio, de aportar a los hombres más libertad que una inconcreta fraseología de un contenido pseudodemocrático. El tejido, la trama misma de la nueva sociedad, estaban hechos a base de contradicciones internas indisolubles; pensadores de todo pelaje van a entregarse a una increíble gimnasia intelectual encaminada a conciliar lo inconciliable: libre competencia y vallas aduaneras; exaltación del principio de las nacionalidades y conquistas territoriales; bienestar para todos y concentración de la riqueza en manos de unos cuantos; colaboración de todas las capas sociales al servicio de los "intereses supremos" del país y despiadada política de clase; igualdad de todos ante la ley y ley del embudo para los poderosos, etc., etc. Pero no habrá tajo ni retórica sofística que corte esa maraña de nudos gordianos. Como la so- de un andamiaje formado por una pirámide de privilegios ciedad que suplantó, el nuevo régimen descansa en la cima y jerarquías, cuyos lados van haciéndose cada década más abruptos. Si, a pesar de todo, no fracasó tal régimen en su misión histórica, que era la de hacer pasar a la humanidad de un estadio de relaciones sociales a otro más elevado, no ha podido conseguir lo que evidentemente superaba la misión que tenía: la liberación del individuo de las esclavitudes sociales. La mística del individualismo se ha revelado, en la práctica, como pobre mezcla de algunos derechos de asociación, escuela laica, gratuita y obligatoria, y sufragio universal; se ha manifestado, en el seno de la sociedad capitalista, nebulosa amalgama de sueños y visiones, cuyo esquema no convenía exponer a plena luz: algunos de los que se empeñaron en hacerlo acabaron sus días en trabajos forzados. Los inocentes idealistas que cortaron la cabeza a los Borbones en nombre de la República de Ciudadanos, rindieron a su vez su cabeza al verdugo. El hijo pródigo que debía dar a luz la Revolución del 89, apenas llegó a ser una promesa de criatura; fué un hijo prema-

turo y hubo que hacer la cesárea; Thermidor, Bonapartismo, el Cuarenta y Ocho, la Commune. El lastre que tuvieron que soltar los amos del nuevo régimen, la democratización de las instituciones que se otorgaron, supieron recogerlo para beneficio de su bolsillo. La escuela obligatoria y gratuita, lejos de ser una concesión altruista fundada para educar a las masas, tuvo por esencial misión crear un proletariado calificado de que tenía necesidad urgente la naciente industria mecanizada; libre cambio y competencia libre tenían necesariamente que ir acompañados de la libertad de prensa y de palabra, especie de emulación intelectual análoga a la emulación económica; antes de que las grandes crisis económicas y sociales le sacudiesen hasta las raíces, el capitalismo, en su período ascensional, no podía disponer de una forma de gobierno y de dominación históricamente más adecuada que el parlamentarismo democrático; y así pasa sucesivamente, con cada una de las "conquistas" que el hombre contemporáneo se forjó a golpes de huelga y revolución en la masa inerte del cuerpo social. Si tuviésemos que buscar el prototipo y la realización de tal hombre, podría ser en Francia donde le halláramos, en esa Francia donde el individualismo prospera hasta en los tiestos de geranios del cochero de punto más modesto. Su amor a la independencia ha hecho encontrar a nuestro individualista la verdad de que "el carbonero es el amo en su casa". En este "su casa" se sueña desde los quince años, desde que se cobra la primera paga de aprendiz. Su amor a las ideas independientes le lleva a encontrar esta otra verdad: "Si yo fuera el gobierno..." En el metro, cuando va a comprar un sello de correos, mientras pesca a la orilla del mar, le explicará a usted con prolijidad de detalles que si estuviese en el gobierno haría esto, lo otro y lo de más allá, ideas que considera personales y originales y no son a menudo más que una repetición de lugares comunes. Y, mientras llega la hora de estar en su casa, de estar en el gobierno, a falta de otra cosa y para ejercer su libertad lo mejor posible, engaña al fisco, contraviene los reglamentos de policía sobre la circulación y se abstiene de acudir a presenciar los desfiles militares aunque se quede con las ganas. Hemos reconocido a nuestro amigo Durand, es decir al hombre me-

dio de nuestros días, al hombre medio más desarrollado de nuestro tiempo, fruto perfeccionado de ciento cincuenta años de reinado burgués.

La superproducción, las crisis cíclicas convertidas en crisis permanente desde 1929, la huelga general, la miseria, las guerras, las revoluciones, la anarquía apocalíptica, en resumen, en que se debate el mundo moderno, muestran mejor que ninguna retórica, que demostración especulativa alguna, la incompatibilidad de los cuadros de la organización social de hoy con los problemas que el desarrollo del maquinismo plantea al hombre. Nadie duda hoy de que esos cuadros, entendiendo por ellos el sistema completo de las relaciones interhumanas, ya no responden a la compleja realidad de nuestro tiempo. Nadie puede imaginar ya seriamente que después de la guerra actual vuelva la rutina del pasado al punto en que se quedó en septiembre de 1939, cuando quedó paralizada, con sus peregrinaciones domingueras a las urnas para votar, sus mayorías parlamentarias dosificadas con cuenta-gotas y sus movilizaciones periódicas y recreativas. Todos comprendemos que algo tiene que cambiar, algo más importante y más profundamente esencial que un simple blanqueo de las instituciones existentes. No sin motivo se andan preocupando ya entre los beligerantes de la organización de la postguerra. Se dan muy bien cuenta de que cuando se termine la guerra ninguno de los problemas que han originado la conflagración se encontrará resuelto por el simple hecho de una victoria y una derrota militares; se ve claramente que las dificultades, agravadas por años de desorganización económica y de carnicería universal podrían rebotar con tal fuerza y en tan diversas direcciones al mismo tiempo que la parte victoriosa pudiera no ser capaz de abrirse camino. Estos temores, estas angustias como debieran llamarse, que son en realidad las de la humanidad en plena crisis de crecimiento, las concretan, intentando dominarlas, cada una a su manera, tres principales corrientes ideológicas y políticas. Son a nuestro entender, el fascismo, el tradicionalismo y el socialismo.

Poco antes de la guerra, por los días de la Conferencia de Munich si no nos es infiel nuestra memoria, la *Nouvelle Revue Française* publicó un texto sin firma que le comunicó Julien Benda. Era una carta que había enviado al filósofo un alto funcionario de la República. Aunque, por razones de discreción, el texto apareció anónimamente, la carta original llevaba la firma y los cargos de su autor, dejando fuera de toda duda la autenticidad de la misiva. El que se dirigía a Julien Benda decía sustancialmente que aunque era demasiado joven para haber hecho la guerra de 1914-1918 tenía ya entonces la edad en que empieza uno a plantearse los problemas de la vida. "Me enorgullezco hoy de haber deseado entonces con toda mi alma la victoria de los Imperios Centrales porque, frente a la democracia francesa y su espíritu decadente, frente al dogma de la igualdad y de la libertad, Guillermo II representaba a la grande y eterna Reacción. No eran ideas de juventud. Hoy día, si estalla la guerra entre los países totalitarios y Francia y sus aliados demócratas, pondría todos mis esfuerzos por conseguir la victoria de los principios de autoridad, jerarquía y desigualdad entre los hombres que están encarnados en el fascismo. Y no soy el único que tomaría esta posición". Añadía que lo que le separaba de la doctrina de Maurras, por anti-democrática que fuese, era la consigna fundamental de la misma —nacionalismo ante todo— por considerar que antes que la Nación, antes que la Patria, estaban los valores tradicionales de la Reacción, que era necesario salvar.

Recordamos haber mostrado admiración por la visión clara que mostraba el autor del escrito al concretar los verdaderos intereses que el fascismo defiende: el sostenimiento de una sociedad estructurada de arriba abajo en la explotación del hombre por el hombre. En efecto, apartada su pacotilla ideológica, se aparece el totalitarismo como un deseo exasperado de conservar los privilegios de una clase social; desprovisto de sus oropeles seudocientíficos de racismo, se ve que es una reacción contra lo que las almas delicadas llaman prudentemente "egoísmo de la burguesía", reacción desesperada y sangrienta contra una sentencia sin apelación de la historia; sin el bombo de su propa-

ganda, se manifiesta como la vanguardia consciente, y con mucho la más combativa, de las fuerzas conservadoras que intentan asirse al muro vertical de un destino implacable; eliminado su contenido demagógico, el totalitarismo es el miedo, la locura furiosa de una categoría social que se siente lanzada patas arriba al cementerio de la historia; es el "pánico de los bienintencionados", el terror de los que se consideran únicos capacitados para detentar el sagrado depósito de lo Bueno, de lo Justo y de lo Verdadero, que naturalmente identifican con las ventajas de que disfrutan en detrimento y con exclusión de la gran masa de los hombres.

Consideran a la democracia, contra la que en principio dirigen los totalitarios sus tiros, incapaz de reunir las condiciones requeridas para salvaguardar una sociedad basada en la dominación de una clase sobre otra. Aunque no sea ésa la única, ni la razón principal de la guerra presente, el fascismo combate en la democracia una serie de valores trasnochados, gastados, que considera incapaces de satisfacer las exigencias del momento, totalmente inútiles para ayudar a poner algún orden en esta civilización que Bernanos llama "colosal por la técnica y enana por el espíritu". No es una casualidad por lo tanto que el filofascismo arraigue profundamente en las clases pudientes francesas, sobre todo desde 1936, el año del Frente Popular, de aquel Frente Popular que tan equivocadamente se consideró como una especie de preámbulo a la sovietización de Francia. Se cansaba uno de leer en la prensa vichysta que el verdadero salvador de Francia era Pétain, por haberla librado de una segunda Commune. ¡Qué más daría que su "salvación" convirtiera a Francia en un protectorado alemán, si tan insignificante incidente la evitaba otra Commune, por lo demás problemática! El fascismo italiano y el nacionalsocialismo alemán —como ha demostrado la experiencia— apuntan en su activo análogas proezas; reivindican con justos títulos la gloria de ellas; se asombran de que el mundo no se lo agradezca. Claro que lo consiguieron después de ahogar toda reivindicación personal, todo pensamiento independiente y todo espíritu crítico, tan peligrosos para regímenes que se encuentran en equilibrio inestable sobre el filo de un cuchillo. Con la generosidad de quien acaba de

conquistar el derecho de ciudadanía, contando con la juventud, la fuerza y el porvenir, la organización social que se desprendió del marasmo feudal exaltó la persona humana hasta el extremo de hacer de ella su Credo. Pero, llegada a su ocaso, después de recorrer las etapas de su destino, la misma organización —desorganización debiera decirse— de las relaciones sociales, quema sus templos de antaño, destruye sus tablas de la ley, reniega de sus orígenes. La sociedad que se había desarrollado con y por el mito del hombre libre, intenta sobrevivirse con y por una ideología del hombre-engranaje en la máquina omnipotente del Estado. La iniciativa individual, el derecho a comerciar con libertad, a pensar mal de los ministros, a pensar, simplemente, —en resumen: las inocentes manifestaciones que dan carácter humano a un buen pequeño burgués y que habían caracterizado auténticamente los mismos fundamentos del capitalismo floreciente— no son digeridas ya por el capitalismo moribundo. Las clases dirigentes, las clases "ilustradas", es decir las clases que tienen cuenta corriente y cotizan para obras de caridad, las clases que de hecho llevan la carga de los negocios de este mundo, han fracasado lamentablemente; han fracasado hasta el extremo de negarse a sí mismas el derecho a una existencia distinta; como el sencillo aldeano arrancado de su pedazo de tierra que se ve atrapado un buen día de guerra para ir a morir anónimamente en un país anónimo, esa burguesía, que había elaborado el mito del hombre libre, ya no aspira hoy más que a disolverse y a ser tragada en cuerpo y alma por la máquina del Estado, siempre que ese Estado le permita conservar algunas migajas de sus bienes muebles o inmuebles. Los pensadores que interpretan la decadencia de nuestro tiempo, que la interpretan desde el punto de vista burgués, se obstinan en escribir grandes y sublimes elogios de la servidumbre. El fascismo y sus pensadores han convertido al totalitarismo, a la deificación del Estado que aplasta y anonada al individuo, en la tabla de salvación de la humanidad; de salvación ante un cambio de orden social. De ahora en adelante la función del hombre, su razón de existir, no consistirá en librarse del sofocante montón de las servidumbres sociales, de la lucha absurda por el pan de cada día, consistirá en vivir y morir en el monstruoso *no*

man's land de un Estado-apisonadora, de un Estado-cerebro, de ese Estado en el que solamente, según dice Mussolini "...absorbiéndose en él, renunciando a la propia independencia y a la propia personalidad, podría el individuo realizar plenamente la existencia por completo espiritual que le da su valor de hombre, a cambio de su total abnegación, del sacrificio de sus intereses espirituales y de la misma muerte". La salvación de un régimen social y político —de un régimen amputado, esclerótico, enfermo de parálisis general— se conseguirá con el aplastamiento moral y espiritual del hombre. El individuo es definitivamente sacrificado, absorbido hasta el aniquilamiento por una entidad imaginariamente impersonal: el Estado, la Raza, la Comunidad étnica y otra serie de sinónimos de la misma y única máquina de terrible opresión de clase. El hombre, cuyo íntegro y grandioso pasado demuestra que lucha desde tiempos inmemoriales para vencer a las fuerzas ciegas de la naturaleza y a las fuerzas retrógradas de la naturaleza social, se vería reducido, en la era fascista, al estado de una unidad descerebrada, englobada a un rebaño que anduviera al paso de la oca.

Que las ideologías totalitarias privan al hombre del derecho a disponer de sí mismo es lo que con más claridad se explica en las tesis de esa doctrina. Las ideologías racionalistas del siglo pasado abrían al hombre horizontes ilimitados haciéndole entrever la posibilidad de resolver la mayoría de los problemas por medio de la lógica experimental, y reflejando en esa forma la fe que en sí mismo tenía el hombre en el período positivo y ascendente del capitalismo. Pero la reacción violenta del fascismo contra la autonomía individual refleja en el período negativo y declinante del capitalismo la falta de fe en el ser humano. La incapacidad para resolver los problemas que históricamente le superan, de que da prueba nuestro régimen social, es pura y simplemente asimilada a una supuesta incapacidad del hombre en su calidad de tal. Tras los años de exaltación revolucionaria y de grandiosas esperanzas de liberación social que acabaron con el aplastamiento de los putsch comunistas en Alemania, en 1923, se observa un fenómeno de abatimiento y depresión en la escala internacional que coincide con una psicosis de fatalismo in-

dolente. El hombre de las clases medias, el semi-intelectual y el intelectual de las profesiones liberales, el obrero se desprenden poco a poco de su lógica rutinaria para dejarse llevar por la corriente de lo irracional, de lo inconcreto. El período que sigue al de Weimar en Alemania y en Austria es significativo a este respecto; es la época del pseudo-freudismo delirante, del esoterismo en todas sus variantes y subvariantes, de las echadoras cartas y de los fakires. Con las teorías del instinto de Bergson, el yo y el super yo de Freud, lo inconsciente colectivo de Jung, lo irracional caerá sobre las multitudes sacadas de quicio como una epidemia. Nostradamus sustituirá a Hegel, Rosenberg a Malinowski. En los Estados Unidos de Norteamérica se multiplicarán en progresión geométrica las sectas religiosas; en Alemania, la brillante juventud obrera irá a marearse en las Wandervogel, en Francia toda una pléyade de artistas dará el estéril bandazo del surrealismo. Millones de hombres se interesan por las mesas giratorias, las líneas de la mano, la grafología y la numerología. Pitágoras sigue enseñando en Crotona, pero Crotona está en todas las subprefecturas de Europa. El "Verdadero Sistema del Mundo" se explica en cientos de miles de folletos; la inteligencia no ha conseguido nunca hacer que una gallina ponga un huevo, pero al Zodíaco del Cáncer desliza una cáscara de plátano bajo la bota de Napoleón en las llanuras de Waterloo.

El totalitarismo capta y teoriza esa sensación de vago desconsuelo y erige en sistema del mundo lo que es un estado de depresión psíquica subsecuente a la dislocación del universo y al aplastamiento de la revolución.

La ética fascista, rebajando la inteligencia a una función puramente mecanista y exaltando los instintos de la sangre y del clan, es la expresión de las fuerzas más reaccionarias que una clase social decadente y en plena descomposición es capaz de oponer al progreso implacable de la historia. Es la enemiga más decidida del hombre que procura librarse de una vez para siempre de los sistemas coercitivos y de los tabús sociales.

Sabido es que el tradicionalismo, en su contenido concretamente especificado, opone al mundo moderno y a su ética individualista y práctica una norma de valores espirituales. Según esta doctrina, toda la humanidad camina por los senderos del error desde que, al abandonar la metafísica tomista, se lanzó en cuerpo y alma a la investigación de las verdades individuales. El mal que padece el hombre contemporáneo sería pues de orden puramente intelectual. El estudio científico hacia el que se volvió en detrimento del conocimiento supratemporal, le abrió sin duda algunos panoramas sobre verdades parciales; pero esas verdades, mutiladas por referirse a la sola apariencia, le ocultaron *la Verdad* revelada por el Verbo. Base del humanismo ateo y del anti-humanismo racista, la pretendida Razón, lejos de ser un elemento de progreso, sería por el contrario un factor de la decadencia intelectual y origen incluso de las convulsiones sociales habidas desde el Renacimiento y la Reforma. El materialismo, consecuencia natural de una civilización puramente positivista, implica el escepticismo —forma negativa del espíritu si la hay—, quebranta la creencia en una autoridad espiritual trascendente y va a dar en el desorden moral, preludio del desorden a secas. En un mundo donde el individuo tiende a su propia realización y por sus propios medios, es decir al margen de Dios, la vida espiritual se destruye. Y al alejarse de las tradiciones espiritualistas, al adjudicarse —con las libertades políticas y sociales— la autorización a criticar conceptos incontestables, el hombre pierde el sentido de las verdades metafísicas y religiosas. Sólo el abandono definitivo de la ética individualista y la vuelta a las verdades sobrenaturales, que dieron su carácter de universalismo al mundo medieval, son susceptibles de salvar a la humanidad y a su cultura de la corrupción de un "Imperio pagano".

Entre los intelectuales franceses, Jacques Maritain es el representante más calificado de la filosofía tradicionalista cuyo esquema acabamos de esbozar en pocas palabras. La primera cuestión que nos planteamos al escuchar a este doctor es ésta: ¿Por qué —aunque admitamos sin reservas la tesis de que la secularización del mundo cristiano y el

nacimiento del humanismo son las causas de nuestras desgracias— por qué secularización y humanismo han arraigado en el mundo y transformaron tan profundamente las relaciones sociales? Una de las razones accesorias que llevan esta pregunta a nuestro entendimiento se deriva de que la escuela tradicionalista no desarrolla sus temas haciendo llegar el examen hasta las causas de los fenómenos que ella moteja de diabólicos y acusa de haber corrompido nuestra alma; se contenta con hacer constar su existencia y con denunciar sus males. Pero la escuela no se encierra en una actitud exclusivamente de crítica. Al contrario de las doctrinas puramente negativas, su enseñanza propone a los hombres un modo existencial distinto al que reina hoy entre ellos, modo que ella asegura traerá la presencia del espíritu divino al mundo. Pero cuando se trata de extirpar un mal, cuando se proyecta una empresa tan difícil como la de obligar a los hombres a volver a la senda del bien, parece esencial conocer las causas de ese mal, los móviles que apartaron a los hombres de esa senda, suponiendo que haya existido alguna vez y que los hombres la hayan abandonado. (No puede tratarse, pensándolo bien, del Edén bíblico, puesto que nos ponen por ejemplo una época muy posterior a la aventura de Eva mordiendo la manzana de la virtud). Pero, sin decirnos por qué no resistió la metafísica medieval los embates del tiempo, tampoco nos indican los neotomistas la manera de resucitar aquel espíritu enterrado bajo la espesa capa de varios siglos de historia. No nos lo dicen porque iluminar el problema desde el ángulo de la causalidad, es decir del determinismo, es cosa que el tradicionalismo no puede en ningún caso hacer, ya que es el determinismo histórico lo primero contra que arremete.

Pero nosotros, que no comulgamos con el tradicionalismo, no tendremos esos escrúpulos. Nosotros creemos que los valores espirituales de la Edad Media murieron de muerte natural porque correspondían a una época terminada y no podían adaptarse a las costumbres, a la psicología ni a las necesidades de los tiempos del maquinismo intenso, y porque no puede haber valores permanentes para todos los siglos sin distinción. Hemos creído prudente explicar más arriba nuestro concepto referente a la relativi-

dad de los sistemas explicativos del mundo; también nos hemos considerado obligados a hacer constar el carácter axiomático del punto de partida de todas las filosofías, incluída la nuestra. Si utilizamos el método determinista para procurar analizar los problemas que la vida nos plantea a cada uno, no es porque consideremos el método absoluto en su esencia y con soluciones como una tabla de logaritmos, sino porque no conocemos otro medio de investigación que satisfaga nuestra necesidad de luz. Los neotomistas, por su parte, están mucho más seguros de sus cosas. El señor Maritain proclama efectivamente, en la pág. 102 de su *Antimoderne,* que "existe de hecho una filosofía que *tiene razón*". Y subraya: tiene razón. Sin más complicaciones. Es inútil decir, claro está, que esa filosofía es la suya en particular y la de los neotomistas en general. No sale cara la eficiencia, a este precio. Y admitimos también, exponiéndonos a hacer el ridículo, que no sabemos, por lo que a nosotros se refiere, si tenemos razón. Ni siquiera sabemos si se puede llegar a tener razón. Pero, mientras esperamos la problemática visita de las certidumbres metafísicas, nuestras aspiraciones se limitan a procurar comprender.

Como uno es hijo de sus obras, es uno, ante todo, hijo de su tiempo. Con los mismos títulos que otro cualquiera —y con más que cualquier otro, por ser oficio suyo interpretar las grandes corrientes de la vida— los pensadores y los artistas son parte integrante de su época. Tienen la cabeza y los pies, el corazón y el entendimiento metidos en ella. Sus intereses afectivos y morales están empeñados en ella, y en su seno y bajo su presión elaboran sus conceptos. El filósofo, el artista cuya sensibilidad —íbamos a decir sentido táctil— acusa las convulsiones de un mundo en plena crisis de mutación, cree formular leyes intangibles cuando se limita a reflejar, haciéndoles explícitas de acuerdo con la técnica apropiada, las diversas tendencias de una realidad en extremo compleja. Al desorden de una época tan confusa como la nuestra corresponde un desbordamiento de las pasiones y un desajuste de las ideas; y como nuestro tiempo ha cumplido claramente su ciclo histórico, y el individuo es producto de su tiempo, algu-

nos filósofos no tienen inconveniente en ver, en la agonía de una forma de la organización social, la decadencia misma del genio humano. Así es como se confunden a menudo, sin quererlo, el capitalismo y la civilización, la burguesía y la cultura. Y por eso una de las características más salientes y más trágicas del siglo XX es la falta de esperanza en el hombre, en su grandeza, en su porvenir. Todo el arte, todo el pensamiento de nuestra época, están profundamente impregnados de ella. Y por eso el tradicionalismo, que refleja en último análisis la desesperación de una clase condenada a desaparecer, que refleja el pesimismo de un mundo cuyo destino, como antes el de la Edad Media, está agotado, es expresión, a su pesar, de la falta de confianza en el hombre y de la nostalgia de los tiempos perdidos.

Al mismo proceso intelectual pertenecen las jeremiadas sobre la decadencia del Francés en relación con la derrota de Francia. En muchos espíritus la invasión de Francia se parece efectivamente a una imagen apocalíptica del fin del mundo. Pero la sensación de que todo se disloca y amenaza convertirse en polvo es muy anterior a la derrota. Las lamentaciones a propósito de la degeneración del Francés, motivadas por su supuesta falta de energía, y por su espíritu, hermético como el de un viejo licor en el fondo de un recipiente carcomido, esa especie de masoquismo moral y de autoflagelación cuyo gusto picante vuelve a encontrarse en la basura lírica de Louis Ferdinand Celine, acusan de hecho el terror pánico de una clase social a la que están a punto de arrebatar sus prerrogativas de casta dominante. La conservación de esas prerrogativas se asimila a la salvaguardia de la civilización; si desaparecen, vendrá la barbarie universal. Así es como se apropia una categoría social de individuos la civilización y hace depender de su futuro particular el de la humanidad. No es difícil encontrar semejanza entre esa posición y el profetismo irritado de la nobleza francesa emigrada en Coblenza o de la nobleza rusa emigrada en todas las latitudes geográficas. Y si se habla menos de la decadencia de los checos, de los daneses, o de los lituanos, también destrozados a cañonazos, es que Francia, situada a la cabeza de la civilización moderna, registra como un sismógrafo los desfa-

llecimientos de un mundo en liquefacción. Como sobre su suelo, y en su pueblo, se reflejan como en un espejo y se leen como en un libro abierto el desarrollo y el desorden del siglo, es acusada, se acusa ella misma, de no haber estado a la altura de su genio. Pero el genio no es suyo exclusivamente, es el de la humanidad entera. De la misma manera que —por razones que no abarca el tema de este trabajo— el genio humano encontró su expresión espiritual más elevada en Francia, hoy, cuando los valores que contaron en los orígenes de nuestra época —pensamiento crítico, racionalismo, individualismo— sufren un asalto terrible, Francia sigue siendo el lugar de elección en que se riñen las grandes batallas intelectuales. Por eso tampoco es una casualidad que la oposición al individualismo encontrase en Francia —país en el que son individualistas hasta los gatos— su expresión intelectual y artística más extremada, sobre todo en las personas de Jacques Maritain y de Jean Giono. Jacques Maritain es demasiado listo para rechazar en bloque toda la aportación de la experiencia humanista. No niega que el maquinismo —al que considera, de paso, "fermento evangélico"— contenga, "posibilidades inauditas de emancipación". Pero esa emancipación, que presupone la liberación del individuo de todas sus cadenas, cualesquiera que sean, Maritain la deja sin efecto porque le retira su confianza al hombre imponiéndole una cadena interior. De la misma manera que la burguesía no espera ya nada del futuro, salvo tal vez sobrevivir apoyada en un formidable aparato coercitivo, Maritain ya no cree en el hombre, como no sea cargándole de ataduras morales y espirituales disimuladas por un retroceso a los valores medievales. Pero Jean Giono, que no es un pensador, sintetiza en su arte la desesperación cósmica de una clase social condenando en su conjunto al maquinismo, a la razón, y a la Ciudad. Así como el azoramiento ante el eclipse de un mundo alimenta en Maritain la nostalgia de los paraísos perdidos, y le hace suspirar por un salto atrás a un pasado desaparecido sin remisión, la ineptitud de un mundo para hacer frente a las desgarraduras del siglo inspira a Giono la visión de una sociedad semipatriarcal en la que el campesino fuera rey. Lo que no podría destruir el pensamiento de Maritain sin destruirse a sí mismo, lo

destruye Giono sin remordimiento. Merced al poder evocador de su arte, Giono rechaza la ética de lo antimoderno hasta sus últimas trincheras; pero al hacerlo así deja entrever, a pesar suyo, que no podría darse marcha atrás sin proceder a desmantelar al mismo tiempo la aportación de cinco siglos de historia y de experiencia humanas. Durante las largas conversaciones que tuvimos con él, Giono nos hablaba de su odio a la inteligencia —y en sus ojos azules de Vicking el odio encendía en verdad llamaradas locas—. "Esa inteligencia de ustedes, nos decía, nunca ha permitido dar un paso adelante a la humanidad. Cuando me dicen de alguien que es un muchacho inteligente, hago todo lo posible por evitarle." Cargaba su pipa, estiraba las piernas ante el fuego de su chimenea y añadía: —"Pueden intentar cuando quieran requisar mi avena y mi trigo. Ya los habré dado a mis animales. La ciudad no tiene más remedio que desaparecer. Hay en ella demasiados empleados de banco, demasiadas telefonistas. El aldeano hace su pan, hierra sus caballos, forjará su arado. La ciudad es una madriguera de parásitos". Nos llevaba a la ventana; su mano seguía la curva del paisaje montañoso de Menosque. —"Mire, allí a la izquierda habrá trigo. En este surco apuntará pronto al sol su cabeza florida la planta. La cebolla y el cardo sacan ya una punta de vida fuera de su sueño. Las patatas abren ojos asustados a la oscuridad calurosa del sol. Las semillas romperán en los tallos, los tubérculos hincharán la panza y las raíces sorberán la leche de la tierra; nosotros tendremos qué comer. Y si tenemos sed, ahí están la viña y la fuente. Y si nos negamos a enviar los frutos de nuestros jardines a la ciudad, la ciudad reventará.

—¿Y si la ciudad se niega a imprimir los libros de usted? —dijimos con toda suavidad.

Para eso no hubo respuesta.

No está en nuestra intención tratar del socialismo oficial, desde tantos años monopolizado y bastante desvirtuado por la Rusia de Stalin, después de haberse incorporado el comunismo, y eliminado a pesar de todo, a los

intereses del bloque anglosajón, con la entrada de la URSS en la guerra al lado de los Aliados. Quisiéramos más bien dirigir una mirada a la *ética socialista* que se nos manifiesta como la única corriente ideológica que se orienta deliberadamente hacia una solución de la crisis social que restituye a la persona humana todo su sentido de dignidad y de grandeza. El socialismo elabora un concepto optimista del porvenir que implica la abolición de las clases y la liberación del individuo de la tiranía social, al revés de las doctrinas totalitarias y tradicionalistas que, según nuestro criterio, reflejan, como hemos dicho, la falta de confianza de una clase en su propio destino y una profunda falta de fe en el hombre. Planteándose valientemente el problema del Estado, el socialismo determina su naturaleza: máquina de opresión de una clase sobre otra, cuya desaparición progresiva hace coincidir con la transformación de las relaciones sociales y el advenimiento de una democracia purgada de conflictos de clase. Preconiza la colectivización de las industrias-clave, de los bancos, de los medios de transporte, de las minas, etc., y coloca la economía mundial, en su conjunto, al servicio exclusivo de la comunidad humana, previendo un sistema de distribución de los objetos manufacturados y de los productos agrícolas no en función del lucro y del dividendo sino para satisfacer las necesidades del hombre y librarle así de la lucha vana y estéril por el plato de sopa. Proclama la imprescriptibilidad de la persona humana reconociéndole la libertad absoluta de palabra y de pensamiento. En oposición a las doctrinas cuyo contenido hemos analizado sucintamente más arriba, el socialismo reconoce la necesidad de un cambio fundamental de las instituciones sociales, el paso de los medios de producción y del poder político de las manos de la burguesía desfallecida a las del proletariado revolucionario, único capaz históricamente de encontrar soluciones atrevidas a los males de nuestra época.

LA aplastante mayoría de los intelectuales emplea su inteligencia en sacar brillo a los trastos de la burguesía. Como criados a quienes se permite utilizar la escalera principal, sólo pueden mojar sus plumas en el tintero de la

reacción que les presentan los dioses del totalitarismo. Para la inmensa mayoría de los intelectuales franceses, vocero de su bien pensante clientela, la derrota de Francia no es exactamente la de Francia, sino la de la gentuza. Algunos lo dicen sin rodeos, con brutal franqueza, como por ejemplo Fabre-Luce en su *Journal de la France*. Para este escritor, el fundamento racional de la derrota, de la sumisión al salvador Hitler, de la "... alianza decidida, consciente, con el hitlerismo" data del Frente Popular, es decir del ataque de pánico que sufrió la burguesía francesa por sus rentas. Abel Bonnard, académico y ministro, se congratula de que Francia se haya librado, por fin, de las ideas de la Gran Revolución "... resplandor de todos los falsos valores". Le parece que hay bastantes motivos para alegrarse sinceramente de ello. "¿A qué se deberá, pregunta este académico, que haya llegado a escasear tanto la sonrisa en un país donde circulaba por todas partes como una moneda de oro?" Verdaderamente; ¿podría decirnos alguien si es que ha pasado algo malo en Francia? André Chaumeix y Louis Madelin —académicos también —dan gracias al cielo por haber enviado a Francia un guía que la salvó de la barbarie. Roger Allard, el poeta de las *Elégies Martiales,* iba de una zona a otra (cuando había zonas) proclamando que entregaría a la policía a quien pensase mal de Pétain. En un libro titulado *Les murs sont bons,* libro malo, muy malo. Henri Bordeaux borda coronas mortuorias al pasado, coronas de laurel al presente, y todo con el laudable propósito de tranquilizar a las señoronas del Faubourg Saint Germain. Bordeaux, con Camille Mauclair y con Henri Massis —con ese Henri Massis cuya mala fe y falta de honradez intelectual son proverbiales— acusa a la literatura de entre las dos guerras de ser una de las causas de la derrota. Y lo aprueba y aplaude Paul Claudel, que retiraba su firma de cualquier publicación que se atreviese a decir que los enamorados se besan en la boca o que los muslos femeninos pueden ser a veces cosa bella. *Le Fígaro* —hoy suspendido— abre una encuesta, y asistimos al lamentable espectáculo de una especie de proceso que quiere formársele al arte para saber si debe o no servir, si debe o no "ser consciente y disciplinado", "genio del terruño", "vuelta a la tierra", "espí-

ritu de Juana de Arco", etc. André Gide, François Mauriac, y algunos otros, protestan airadamente, se ponen sin reservas de parte de la literatura incriminada. También nosotros contestamos a la encuesta pero nuestro texto tuvo la suerte de caer bajo la censura. Llegaron incluso a pedirnos que colaborásemos en estas y aquellas publicaciones, pero con la inocente precaución de señalarnos temas en los que hiciéramos resaltar "el dinamismo francés", "el universalismo de la revolución nacional" y otras indignidades por el estilo. "La vuelta a la tierra", es decir, la desindustrialización de Francia en provecho de Alemania, se convierte en una consigna que pretende estar llena de virtudes esencialmente francesas, y Henri Pourrat —escritor mediocre, aunque oficial, al que recompensan con el premio Goncourt de 1941— escribe que hay que enseñarle al campesino a darse cuenta de que es feliz. Se sirve a Juana de Arco y a Péguy con toda clase de salsas, y del plumífero más miserable al más impotente de los académicos, todos se derriten los sesos para demostrar que la Santa y el poeta están en el espíritu de la colaboración, que incluso siempre estuvieron en él. Se establecen paralelos entre la Doncella y el mariscal, se comparan, se miden y se pesan en la misma balanza, y un periódico del sureste llega a proponer que se pida al Santo Padre, en nombre de la nación, la canonización de Philippe Pétain en vida. Un tal Paul Doncoeur escribe: "Pensamos temblando en su edad. Urgente motivo para ofrecer nuestra más inmediata obediencia". Un periódico de Marsella habla en su artículo de fondo de los "heroicos bigotes del mariscal" y si Henri de Montherlant denuncia esas "intolerables y lastimosas debilidades", "pobreza, vulgaridad, inconveniencia, grosería y bajeza peligrosas", nada le impide, acompañado por Chardonne, Jouhandeau y Fernández, formar parte de la Academia Europea de Grandes Escritores, fundada en el Congreso de escritores de la Gran Alemania. También pertenece a ella Drieu La Rochelle, director de la *Nouvelle Revue Française* desde su nazificación. Tránsfuga de todos los partidos políticos, como Ramón Fernández, Drieu La Rochelle siguió como una sombra las piruetas sucesivas de Doriot. En sus *Ecrits de Jeunesse* (1917-1927), reeditados recientemente, se vuelve a encontrar el

rancio gusto de su pesimismo, de su descentramiento en un mundo que le agobia y que no comprende ni siente. —"Creo en la decadencia de Europa, de Asia, de América y del planeta", dice allí. "Para impedir la destrucción lenta que veo en todos sentidos, para detener la evolución perniciosa, quiero interponer una destrucción inmediata, total, que vuelva la historia a sus comienzos". Para él la cultura de Francia se parece a un señor que sale de un urinario "abrochándose y escondiendo en su pantalón una carne pecadora y poco fecunda. Así es el hombre más civilizado del mundo". Por las necesidades de la causa, para halagar al Reich Gran-Alemán, que a sus ojos debe personificar seguramente la destrucción inmediata por la que suspira, no duda en truncar su propia prosa. Escribía en 1917: "Cuando cargaba contra vosotros, a 800 metros, con mis deliciosos franceses, y nos dieron vuestras ametralladoras una dura lección de técnica militar..." y corrige en 1941: "Cuando cargaba contra vosotros, a 800 metros, con mis franceses presumidos, nos dieron vuestras ametralladoras una dura lección". Maurras y su escuela, de la que se recuerda el "nacionalismo integral", envainaron sus armas de guardarropía para alinearse, muy sensatamente, entre la servidumbre. Con notable cinismo repintaron de la noche a la mañana con los colores de la colaboración su anti-germanismo histérico, casi sin hacer una mueca, como se traga uno las medicinas que saben mal pero que son buenas para el estómago. Desde el Armisticio aparece la divisa: *La France Seule* en la cabecera de su periódico; y con esa falta de pudor se apropian de Francia como ayer monopolizaban "el país real". Los Brasillach, los Maxence —prisioneros libertados mucho antes del relevo, para preparar el clima psicológico del relevo—, los Cousteau, los Gaxotte, los Bérard, los Récouly, los Dorgèles, y muchos más, se entregan al buen combate a la sombra de la cruz gammada, en nombre de Francia se entiende, de Francia que tienen la pretensión de encarnar ellos solos, auténticamente. En sus publicaciones, *Gringoire, Je Suis Partout, Le Pilori,* vilipendian, arrastran por el fango y cubren de excrementos cuanto hay de noble en el mundo, por el hecho de ser anti-nazi, por el hecho de ser simplemente humano. En esas publicaciones, que son verdaderas empresas de pogro-

mo y de asesinato, hemos visto tratar a Valéry de ignaro y de judaizante, a Mauriac de chinche de sacristía, a Gide y a Langevin de espías rusos. Aportan su grano de arena al vacilante edificio de la Colaboración Robert Desnos, ex-surraelista y ex-comeburgueses, Pierre Mac Orlan, Galtier-Boissière, otro anarquizante convertido al racismo, León-Paul Fargue, Marcel Aymé, Henri Troyat, emigrado ruso, Lenormand, hombre de teatro cuyas piezas acaban todas en muerte y desolación, Alphonse de Chateaubriant, conquistado por el hitlerismo mucho antes de la guerra, Georges Claude, monárquico hasta hace poco, Serge Huart... Aragón, gran figurón comunista ayer todavía, se asegura que formaba parte de un comité encargado de unificar las actualmente llamadas fuerzas populares. Claude Farrère, sub-Loti para modistillas, se dedica a demostrar, en una compilación que llama él mismo *Onzième Heure*, que el Japón salva a la civilización en China. Al editor Grasset le faltan palabras para exaltar a los nazis y Paul Morand se ha convertido simplemente en una especie de eminencia gris del régimen.

Alrededor de estos cuantos intelectuales gravita una nube de empleadillos buenos para todo, mercenarios de la pluma, sacados de la nada por el silencio de quienes personifican auténticamente la grandeza espiritual de Francia.

Otros, y entre los más representativos del pensamiento y del arte franceses, como Cocteau, Valéry, Duhamel, Giraudoux, se han agazapado en la sombra de un silencio que se quisiera no sólo expectativo. Se recordará, a este propósito, la actitud de Duhamel a raíz de un conflicto de trabajo que había opuesto el cuerpo de enfermeros y la Asistencia Pública, actitud que había levantado indignación profunda en la Francia de 1937; se recordará las simpatías inequívocas de Valéry hacia Mussolini (Valéry había hecho gestiones infructuosas cerca de André Gide, a fin de que este último consintiera colaborar en *La Nouvelle Revue Française*) ; se recordará que Giraudoux, en los días de sus esplendores oficiales, no hizo nada por ayudar a Hans Hasenklever, encarcelado en un campo de concentración —y que en él se suicidó— este mismo Hans Hasenklever, uno de los más famosos dramaturgos alemanes y antifascista notorio, que había traducido, hecho repre-

sentar y gustar en Alemania el teatro de Giraudoux. Dícese que Paul Eluard, poeta exquisito y sibilino, rescata con su actual actitud los pasos que dió en un principio por el camino amargo de la colaboración. André Malraux, recluído antes de la ocupación total en la Costa Azul, au Cap d'Ail, trabajaba en una novela de guerra, titulada *La fosse aux tanks.* En Carcassone, junto a Joe Bousquet, paralítico desde la otra guerra, se podía encontrar a Julien Benda, filósofo de la *Justice Abstraite,* a quien el régimen de Vichy negó el visado de salida, aunque este escritor hubiera pasado con mucho de los 70 años. Benda, según le conocemos, debe ser uno de aquellos que sufren más en su corazón y en su espíritu del drama de Francia. Por su parte Roger Martin du Gard se encuentra en Niza sumido en el aislamiento que le es familiar.

Poco diremos de los intelectuales franceses que están en el destierro; conocidas son sus posiciones y sus ideas. Jacques Maritain, jefe de la escuela neotomista, despliega una actividad literaria de la que se puede decir por lo menos que no aporta nada positivo al contenido esencial de la crisis que atraviesa la humanidad. Bernanos, polemista de la misma escuela, en Brasil, dedica su poderoso talento a infamar a la burguesía francesa y se consume, en unas que llamaría yo sus cartas pastorales, en estériles y violentas diatribas contra un mundo al que acusa de haber pactado con el diablo. En México guarda Jules Romains un silencio prudente, después de haber escrito que si todo va de mal en peor es porque ni Daladier ni Churchill quisieron escuchar sus sabios consejos. El padre Couturier da prueba, en los Estados Unidos, de una singular amplitud de miras, aliando un humanismo conmovedor a un cristianismo digno de los apóstoles. En Colombia, Paul Rivet, con quien hemos conversado largamente, sigue siendo la excelente buena persona que fué siempre. Los de Kerillis, Pertinax y otros cuantos del equipo neoyorkino de *Pour la Victoire,* mucho más políticos que pensadores, bailan en la cuerda floja, husmeando el viento. En Londres, Louis Lévy, ex-redactor del *Populaire,* es casi el único representante del socialismo francés que está en el extranjero; bien pobre representación por cierto.

En New York, André Breton, fiel a sus amores de siempre, edita una revista surrealista bajo el título original de una V triplemente enlazada. En Buenos Aires, Roger Caillois, joven y brillante normalista de estilo hermético y pensamiento desconcertante, publica una revista *Lettres Françaises.* En México, Benjamin Péret, poeta surrealista y exquisito compañero, trabaja en una voluminosa obra sobre el folklore americano. Y Víctor Serge, novelista, poeta, ensayista, valeroso y eterno proscrito, siempre en la brecha, lucha por su vida y sus ideales.

Muchos son en Francia los que han sabido conservar su dignidad de hombres libres. A Langevin, Charles Mauguin, Louis Lepicq, Emile Borel, miembros del Instituto, los meten en la cárcel, los sacan y los vuelven a meter, sucesivamente. Lewitsky, etnólogo famoso, encarcelado desde mayo de 1941, ha muerto en prisión. El filósofo Jean Wahl se encuentra en un campo de concentración. El novelista Jean Cassou ha sido condenado a varios años de cárcel por un tribunal de Toulouse. Fernand Holweck, que se negó a revelar secretos científicos a los alemanes, fué sometido a tortura y luego asesinado. Valensi, el célebre abogado, murió en el campo de Dancy. Cuando todavía se publicaba, prohibieron a *Le Fígaro* la colaboración de François Mauriac, el mismo Mauriac que había de abofetear a Abel Bonnard en plena Academia Francesa. Se censuran los escritos de Gide. En las supuestas interviús que Gide publicaba de vez en cuando en *Le Figaro,* fustiga el autor de *L'Immoraliste,* por medio de la anécdota, esa especie de psicosis oficial de Vichy que consiste en darse golpes de pecho, buscar víctimas expiatorias y culpables a toda costa. Extasiándose alguien en presencia suya por los "doscientos poetas jóvenes que habían nacido en Francia desde el Armisticio" contestó que le inspiraba más confianza el doscientos uno. Escribe en otra ocasión: "Calma. Calma todavía. Ya os llegará la hora, futuros valores de Francia. Rezo con fervor por los que hablaréis cuando ya no esté yo aquí para oíros. Ya no os oiré, pero es a vosotros a quienes espero". Gide tuvo un gesto magnífico originado por un incidente que pasó en Niza. Después de anunciar que iba a dar una conferencia sobre la obra del poeta belga Henri Michaux, se le prohibió, en una carta conminatoria

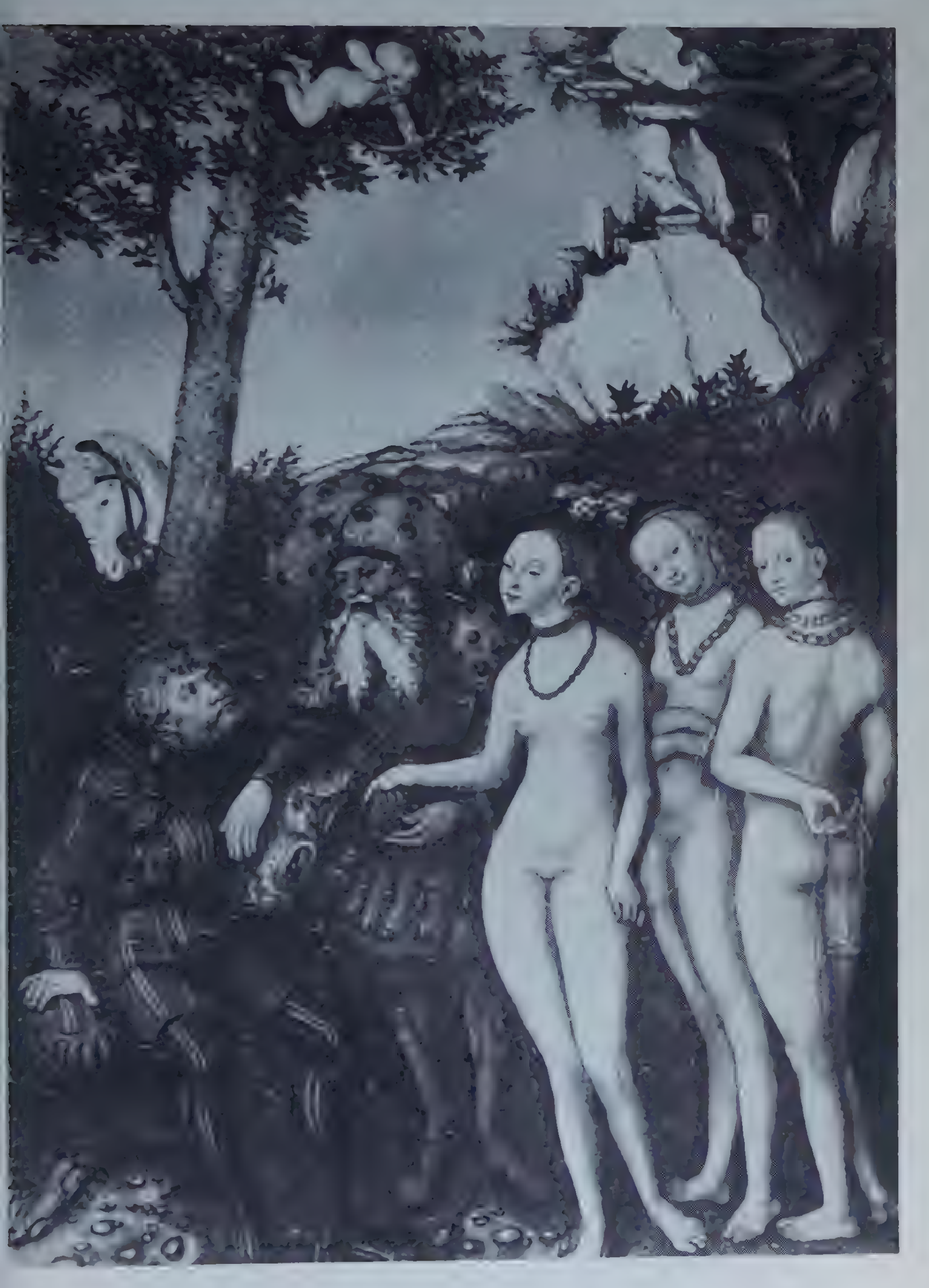
de la Legión, hablar en público. Pero temiéndose que la prohibición resultara demasiado escandalosa, fueron a darle excusas, achacando el error a la torpeza de algún subalterno, etc., y le aseguraron que podía dar la conferencia cuando quisiera y que la Legión no se lo prohibía en absoluto, segura como estaba, ¿verdad?, de que el querido Maestro no iba a decir nada malo que pudiera referirse a la revolución nacional ni al prestigio del Jefe del Estado. La noche de la conferencia, ante una sala llena de bote en bote, subió Gide al estrado y dijo, sobre poco más o menos: "Tenía el propósito de hablar a ustedes sobre un tema apolítico; de un poeta y de su obra. La Legión ha tenido a bien permitírmelo. Pero como no tengo la costumbre de hablar con el permiso de nadie, les suplico que me permitan retirarme". La última vez que vimos a Gide, a principios de mayo de 1942, se embarcaba para Túnez, asqueado y algo cansado. Muchos paseos dimos por las calles de Marsella, barridas por el mistral, hablando del futuro, de un futuro al fin libre de la peste parda, negra y roja, libre de todas las pestes del mundo.

Poeta elegíaco de talento seguro y profundo, Patrice De la Tour Du Pin, se encuentra prisionero en Alemania. Parece que rehusó su liberación no queriendo gozar de una suerte privilegiada; tal actitud obliga al aprecio. Pierre Emmanuel, inspirado directamente en el anterior, influenciado por Peguy, escribe versos que resuenan con ricas imágenes y evocaciones místicas. Parece ser el único poeta auténtico revelado en Francia desde la derrota.

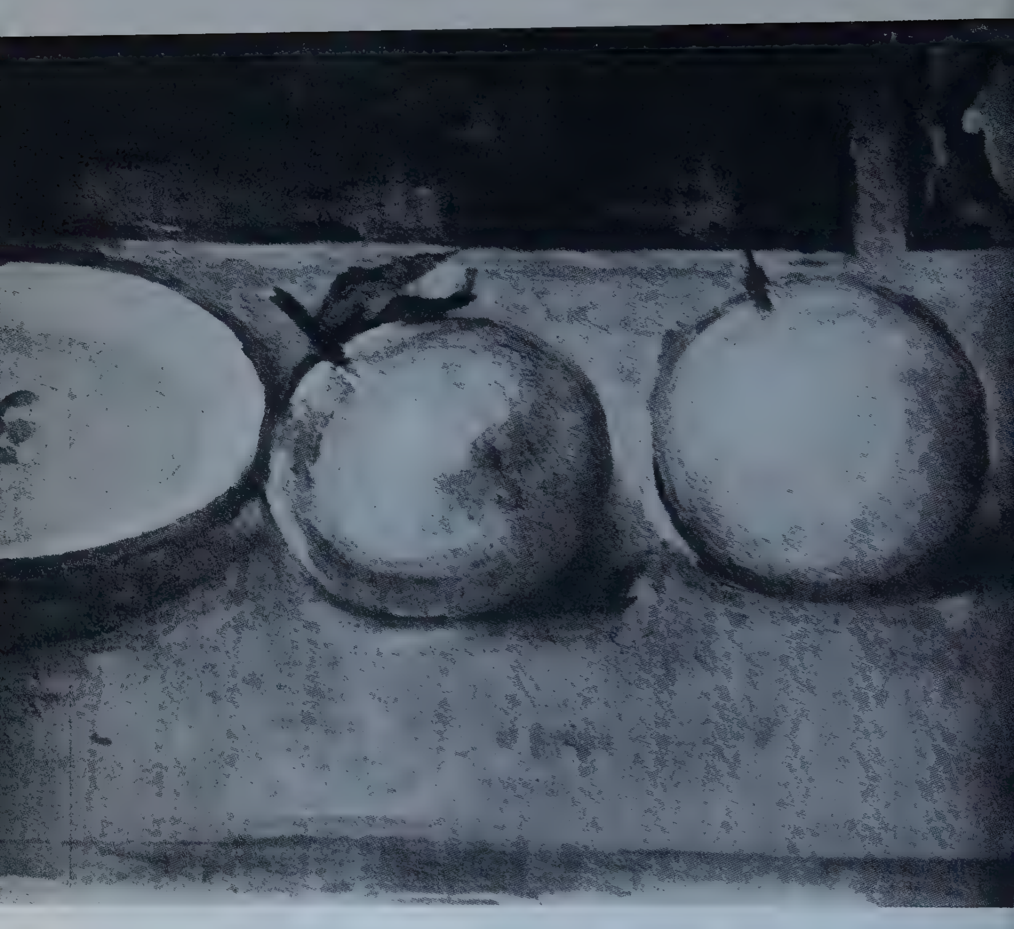
Es conocida la altiva y orgullosa actitud de Bergson la víspera misma de su muerte. "Mis reflexiones, escribe en su testamento, me han acercado cada vez más al catolicismo, en el que veo la terminación definitiva del judaísmo. Me hubiera convertido si no hubiera visto cómo se prepara hace años la ola formidable de antisemitismo que va a romper sobre el mundo. He querido permanecer entre los que serán perseguidos mañana". Emmanuel Mounier (a ruegos de la señora Bergson) envió a la *Gazette de Lausanne* estas líneas del testamento para desmentir los rumores que decían que Bergson se convirtió *in extremis*. Nos parece recordar que Emmanuel Mounier fué enviado a un campo de concentración. Dirigía la revista *Esprit*, una de las re-

vistas más valientes, si no la más valiente de todas las que todavía se publicaban en Francia. Escribía páginas ardientes, de inspiración un tanto mística, llamando a juicio al silencio sistemático y a la sumisión al poder. —"Hay que tener el valor de perder todo lo que se tiene a cambio de todo lo que se es. . ." frase que recuerda a la de Gabriel Marcel: "Lo imperdonable no sería *ser*, sino *hacer traición* a lo que somos".

Todas las cosas que suceden en nuestro mundo están a la altura del hombre. Y esas cosas son grandes. Grandes en la abyección y grandes en lo sublime. El que se queja de la pequeñez del hombre, de su maldad, de su bestialidad, olvida que el hombre vive en unos tiempos que apenas se alejan de la prehistoria. El que habla de la quiebra del Occidente y del humanismo, del ocaso de la civilización y de la cultura, se parece al litigante que comparece ante un tribunal de comercio y confunde su tienda con la esencia misma de la Justicia. Los que se proponen hacer desaparecer al hombre en la terrible máquina de opresión que es el Estado, los que aspiran a imponerle restricciones morales o espirituales, cuando el hombre está tal vez a punto de librarse, en un esfuerzo gigantesco, de los tabús sociales, no confían en su propia sangre. Creemos que el totalitarismo y el tradicionalismo son, en definitiva, los dos polos de una sola y misma tendencia derrotista ante la perspectiva de un trastorno fundamental que dobla a muerto por nuestra época. No creemos que el mundo salido de los principios del 89 haya faltado a su destino, sino que ese mundo ha cumplido definitivamente su ciclo. El paso del capitalismo por la historia habrá sido una gran experiencia necesaria, un gran paso adelante en el aprendizaje de los hombres para fundar una humanidad. El mundo que llega surgirá entre nosotros tomando apoyo en la nuca del mundo que se derrumba. Y bien sabremos encontrar valores fuera de la coerción y fuera del tradicionalismo. Nosotros los hombres.



CRANACH. Paris otorga la manzana a Venus. *Oleo.*



CÉZANNE. Manzanas. *Oleo.*

Tratar la naturaleza por el cilindro, la esfera, el cono, todo ello puesto en perspectiva...

Carta de *Cézanne* a Emile Bernard, Aix, 15 de abril de 1904.



MAN RAY. Línea de mira de la plástica contemporánea. *Fotografía.*



PICASSO. Las señoritas de Avignon. 1906. *Oleo.*



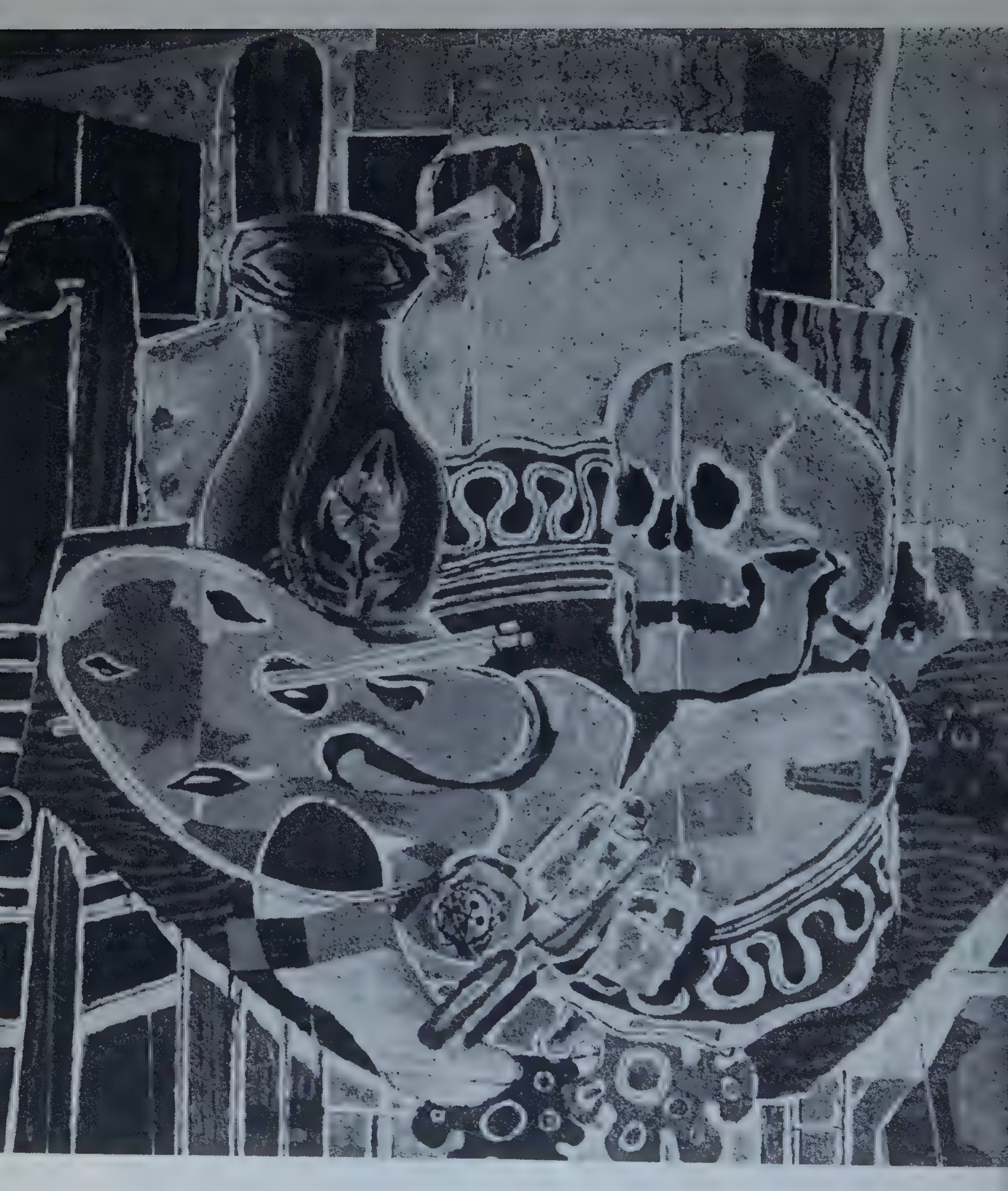
ANDRÉ LHOTE. El juicio de Paris. 1912. *Oleo.*



ROBERT DELAUNAY. La torre Eiffel. 1912. *Oleo.*



París, 1942. *Fotografía.*



BRACQUE. Naturaleza muerta. *Oleo.*

EN DEFENSA DE LA FILOSOFIA RACIONAL

Es una vieja idea, hecha célebre en el Setecientos por Giambattista Vico, pero anteriormente enunciada por Aristóteles, que la evolución de la humanidad sigue la ley de los ciclos. Los resultados más queridos están siempre expuestos a la amenaza de ser arrollados por la vuelta del pasado que creíamos haber superado para siempre. Los períodos de alta civilización son dominados siempre por renovados períodos de violencia, y de nueva cuenta se necesita marchar "contra la corriente", para evitar que el fuego del pensamiento sea apagado por completo o para hacerlo revivir.

La actual Europa es una gigantesca ilustración de esta ley de los ciclos. Es casi ocioso volver a hablar de los nuevos tiranos que destruyen o purgan las bibliotecas, que encarcelan o asesinan a los hombres de ciencia, que consideran como un delito capital la libertad de pensamiento. Pero lo más triste es que los nuevos señores de la guerra logran abrir brecha en la fortaleza misma de la filosofía, corromper a muchos intelectuales o, cuando menos, hacerlos capitular, induciéndolos a la desesperación por lo que se refiere al valor mismo del pensamiento crítico.

Seguramente hay quien resiste, aun en los países fascistas. Son numerosos los profesores de la Universidad de París, que han preferido la cárcel a renunciar a su filosofía racionalista que, con el *cogito ergo sum* de Descartes, había desafiado victoriosamente, hace ya tres siglos, la Contrarreforma de la época. En la Italia fascista, Benedetto Croce se opone con todas sus fuerzas a la filosofía de la guerra y al racismo que de ella se deriva y, más que nada, a los que procuran adaptar el pensamiento a las necesidades de los gobiernos dictatoriales: "Si el altar erigido por la violencia tiene que ser abatido —escribe— posiblemente convendría restaurar y renovar en nuestros días el de la Razón. Tendrá por lo tanto que rendirse homenaje a la Razón, a la única razón que es luz universal en la particularidad de las pasiones, y devolverle sus honores a la palabra racionalismo".

La resistencia de los mejores europeos es alimentada por la fe en la existencia, allende el océano Atlántico, de un mundo en el cual la libertad de conciencia y el examen crítico han quedado como valores

intactos. Si en el pasado los filósofos italianos perseguidos, desde Giordano Bruno hasta los hermanos Spaventa, encontraban consuelo en la idea de la circulación del pensamiento europeo, basándose en el hecho de que el razonamiento crítico expulsado de un país cualquiera de Europa, encontraba siempre asilo y condiciones de desarrollo favorables en otro país europeo, hoy, los pensadores esperan en la circulación del pensamiento mundial, en la posibilidad de que las ideas de progreso pasarán el océano, sea para encontrar un oasis de luz en el Nuevo Continente, o para volver más fuertes, más penetrantes y más audaces que antes.

Pero también las corrientes que generan la crisis de la civilización, que provocan la violencia y la desesperación, pasan el océano. América no es inmune a las tendencias fascistas o filofascistas; ellas se desarrollan en su propio seno.

Los pensadores antifascistas norteamericanos han aprendido algo de la tragedia europea; saben que es peligroso subestimar al enemigo interior, especialmente en la primera fase de la lucha, cuando no se atreve todavía a presentarse con su verdadero aspecto de fanático de la violencia y de la dictadura, aunque envía por delante a los aliados conscientes o inconscientes reclutados entre la gente que oscila alrededor de los dos polos opuestos del oscurantismo y el escepticismo.

Los mejores filósofos norteamericanos han comprendido el peligro de las posiciones puramente defensivas y la necesidad de pasar a la ofensiva. Por eso —con el gran filósofo John Dewey, a la cabeza, octogenario, pero siempre vigoroso y vivaz—, no sólo afrontan sino que buscan la batalla.

En los números 1 y 2 de 1943 de *Partisan Review*, de New York, John Dewey y sus mejores colaboradores, Sidney Hook, Ernest Nagel y otros, inician la polémica en contra de los escépticos y oscurantistas que explotan la así llamada *new failure of nerve*.

En Europa, las filosofías que prevalecieron en el período liberal fueron el racionalismo y el historicismo (que, como ahora reconoce Croce, tenían un íntimo fondo común, pues ¿qué otra cosa puede ser la historia si no el desarrollo progresivo del hombre que, gracias a su razón, es capaz de cambiar y enriquecerse a sí mismo y al ambiente?) así que era natural que el fascismo estuviera precedido por una ofensiva contra el concepto de progreso, y por la vuelta a la creencia de que el hombre es fundamental e irremisiblemente malo.

En América —por lo menos en los Estados Unidos—, la filosofía liberal era la del "experimentalismo". Para tener razón en contra de

la doctrina de la experiencia, los precursores del fascismo se ven obligados a demoler el concepto naturalista, científico, que se encuentra en la base de nuestras experiencias más elementales y convincentes.

El método usado, con preferencia, en contra del experimentalismo es, observa Dewey, el de identificarlo con el egoísmo y con el materialismo. El egoísmo se condena solo. Por lo que se refiere al materialismo, la noción de materia ha tenido tales transformaciones, desde el atomismo de Demócrito (que era la elaboración de un concepto substancial) a la física moderna de los Quanta y de la interestructura de los protones y electrones expresada únicamente en términos de matemática superior), que es difícil precisar qué cosa signifique hoy el materialismo.

Por lo tanto, si se logra hacer creer que el experimentalismo naturalista es idéntico al egoísmo o al utilitarismo, en la filosofía moral, y al materialismo en gnoseología, las filosofías católicas u oscurantistas o autoritarias, tendrán el campo libre.

Lo cierto es que los adversarios del naturalismo recurren generalmente a un juego de cubilete. Antes declaran que la naturaleza humana, aquella naturaleza que nos obliga a comer y beber, cultivar la tierra, fabricar utensilios, en pocas palabras, a hacer un trabajo económico, es egoísta, materialista, inferior. Después de esta afirmación deducen que, desde el momento en que la actividad humana, económica y naturalista es inferior, tiene que existir también una actividad superior que sería la religiosa tradicional.

Esta división en mundo inferior y superior, la tendencia a llamar materialista a la vida humana trabajadora, ha sido por muchos siglos difundida por las distintas iglesias, y aun los que querían reivindicar el valor de la actividad naturalista, económica, han conservado en general, para ésta, el nombre de materialismo, como en el caso de Carlos Marx.

El experimentalismo naturalista, que quiera pasar a la ofensiva eficazmente en contra de las tendencias ansiosas de establecer una jerarquía de valores (y, por lo tanto, un autoritarismo práctico) no tendrá que encerrarse en discusiones académicas sobre el materialismo. Habrá de subrayar que la división entre materia y alma es contraria a todas las experiencias que concretamente hacemos, que el hombre que trabaja la tierra es el mismo hombre que se sacrifica por un fin moral o que se exalta con la poesía. Ciertamente que las condiciones del trabajo económico son distintas de las condiciones de la inspiración moral o poética. Pero lo esencial es que la misma inteligencia humana

se encuentra en acción en la economía, en la moral y en la poesía. En todos esos campos el progreso es el resultado de los esfuerzos razonables e inteligentes y no caen del cielo gracias a la fe en una autoridad sobrenatural.

Quienes sostienen el renacimiento de las religiones autoritarias, buscan —ahora que se dan cuenta de la probable victoria de las democracias sobre el nazismo— mareras de probar que el nazismo es el producto de las filosofías experimentales que expresan en diversas formas el pensamiento moderno laico, mientras que la verdadera democracia sería la de la Iglesia Católica. Dewey cita a ese propósito el *Catholic World*, de mayo de 1942, en el cual Thomas P. Neil escribe: *Kant y Carlyle, William James y Herbert Spencer, William Mc Dougall y Henry Bergson, Gobineau y Chamberlain —todos los cuales se horrorizarían si pudiesen ver el resultado completo del nazismo— han hecho no sólo posible sino casi inevitable la filosofía que sanciona el gobierno de la fuerza bruta, y lo han logrado con la negación de una o más de las bases sobre las cuales se edifica el concepto libre humanitario y cristiano de la sociedad.*

Todo lector que conozca la historia de la filosofía, ve que el método de meter en el mismo costal a Kant, creyente en una moral universal absoluta, propugnador del progreso republicano y de la paz perpetua entre las naciones, y Chamberlain, teórico de un imperialismo racista, es un método típicamente fascista. Es idéntico al de los fascistas, cuando emparejan a los socialistas y a los plutócratas y haciendo responsables de la guerra a las filosofías individualistas. Con mucha naturalidad el escritor de marras olvida que la Iglesia Católica se ha opuesto en todas partes, al menos durante algún tiempo, a la institución de constituciones políticas democráticas y que, al contrario, ha buscado el modo de entrar en componendas con el nazifascismo.

Seguramente el portavoz de la Iglesia Católica se apoya en la ignorancia o en la mala memoria de su público. El mismo cálculo hacen los que tratan de introducir, bajo caretas filodemocráticas, soluciones políticas mundiales del tipo Darlan, Petain, Don Juan, Badoglio, Dolfuss, Cardenal Spelman o Cardenal Schuster. Para el filósofo experimentalista, que se coloque en el ángulo de la inteligencia humana —concluye Dewey— la situación mundial contemporánea, el aproximarse de problemas más espinosos, el irrumpir de trágicas contradicciones en todos los países, es, al contrario, *un estímulo para emplear valerosa y pacientemente, con persistencia y profunda devoción, todos los medios naturales de los cuales podemos potencialmente disponer, a los fines*

de la construcción de una paz que respete la voluntad de todos los pueblos y de todas las razas del mundo.

Sidney Hook analiza las razones que motivan el renacimiento de la mística eclesiástica y autoritaria. *Las causas de la failure of nerve* —observa— *son múltiples y naturales en nuestros tiempos. La historia del siglo* XX *está formada por crisis económicas, guerra mundial, mala paz, hombres de estado trágicamente ineptos, oleadas de totalitarismo. Estos fenómenos existen por debajo de carreras interrumpidas, esperanzas frustradas, ansiedad, sentido de aislamiento y perdición, la creciente exasperación, miedo y horror, que alimentan la teología de la desesperación y la política de las ilusiones.*

Además, continúa Hook, *existe otra fuente de esta fusión de la super-agonía y de la superstición. Esta fuente es la incapacidad de los movimientos laboristas y socialistas, que se jactan de ser científicos y que han perdido una campaña social tras otra; su incapacidad de elaborar una filosofía positiva.*

El problema es, por lo tanto, doble. Por un lado se necesita reconocer y probar que el oscurantismo actual es, en un sentido, radicalmente distinto del misticismo que se desarrolló con la crisis de la civilización greco-romana y que se encarnó en la nueva religión cristiana. El cristiano primitivo buscaba convertir las almas a Dios sustrayéndolas de toda preocupación terrenal. Y, al contrario, las Iglesias actuales están indisolublemente ligadas a intereses y propósitos políticos, muy terrenales y prácticos. De modo que de nada serviría defender el espíritu científico en contra de los oscurantismos que hoy resurgen, si al mismo tiempo no se luchara por un mundo políticamente más democrático y económicamente más socialista.

Para dar a esa lucha democrático-socialista un carácter humano general, que permita injertarla en el tronco del método científico racional, propio de toda civilización moderna, es necesario volver a valorizar el liberalismo, *pero no el liberalismo en cuanto ideología o teología social de "dejar hacer", según el tipo del siglo* XIX*; pues este tipo de liberalismo estaba ya moribundo antes de la primera guerra mundial, sino el liberalismo en cuanto temple intelectual, fe en la inteligencia, tradición del libre circular de las ideas.*

Kierkegaard era un hombre muy sincero; entre los filósofos religiosos modernos hay algunos que, como Reinhold Niebuhr, son mejores que su teología, pero eso no quita que las Iglesias actuales, sin excepción, cuando hablan de los problemas de la humanidad, no hablan como los demás ciudadanos, sino como seres que poseen, y poseen exclu-

sivamente, la verdad revelada. De esta postura de poseedores exclusivos de la verdad revelada, de esta organización de seres que pretenden ser superiores a los demás individuos y de los cuales exigen obediencia ciega, se han derivado los partidos y los estados totalitarios que nos han impuesto esta guerra.

Si no se gana la batalla del pensamiento crítico contra la fe de la posesión de la verdad revelada por algunas personas, contra esa fe dogmática que ha logrado infiltrarse en algunos estados y partidos democráticos y socialistas, aun venciendo a Hitler en el terreno militar el hitlerismo persistirá y viciará las raíces de nuestra civilización.

Aquí no podemos analizar otros artículos de Ernest Nagel, Ruth Benedict, etc., que en los mismos números del *Partisian Review* están dedicados a la defensa del método científico. Mas queremos hacer notar que los autores de esos artículos han recibido muchas cartas de crítica escritas por hombres pertenecientes a las izquierdas, que ruegan no confundir la necesaria resistencia frente a las Iglesias autoritarias con la exigencia humana íntima de una fe religiosa o de una filosofía espiritualista, distintas de la filosofía inherente a las ciencias naturales.

A estas críticas Sidney Hook contesta a nombre también de Dewey y de sus colaboradores. En resumen, dice, que no se querían pisotear los derechos de la religiosidad íntima —ningún movimiento verdaderamente liberal ha pretendido tal cosa— pero se quería poner el dilema que es básico en nuestra época: ¿la verdad moral y social puede ser el resultado de "sagradas revelaciones religiosas" (que, como toda revelación, acaba por encarnarse en jefes elegidos) o tiene que ser el resultado del razonamiento crítico, tendencia común a todos los hombres?

Al plantear ese dilema Sidney Hook tiene la razón. Pero de nuestra parte quisiéramos añadir que existe también otro problema. Esto es, que aun admitiendo que el sistema experimental y crítico tiene que ser lógicamente igual en las ciencias naturales y en la filosofía moral y, por lo tanto, que debe ser defendido contra los mismos adversarios místicos o escépticos, es también cierto que, cuando se llega a tratar concretamente los problemas singulares, la experiencia misma nos lleva a construir métodos diferentes, para las ciencias naturales de un lado, para la filosofía moral de otro. Llegadas a cierto punto las ciencias naturales no pueden progresar sino con la elaboración de un método matemático específico; llegada a cierto punto la filosofía moral y social no puede progresar sino con la creación de ideales éticos,

por los cuales es necesario luchar apasionadamente, con todo nuestro espíritu, con un liberalismo mucho mayor del que animaba el cristianismo de los tiempos heroicos, pero con la misma tendencia a empeñar en la lucha toda nuestra personalidad. Y la sistematización de los resultados obtenidos en la indagación naturalista, gracias a los distintos análisis matemáticos, es también distinta de la historia del desenvolvimiento y progreso de los ideales políticos y éticos, que es el campo del cual nacen las conclusiones filosóficas morales [1].

El liberalismo, en el sentido más amplio, la tendencia a la búsqueda inteligente y sin prejuicios, es el que aúna las ciencias naturales a la filosofía, que no es ya metafísica, pero es la historia del pensamiento social y de la voluntad ética. Mas para que la unión sea fecunda tiene que admitir o, mejor, facilitar el pluralismo, la diferenciación.

La filosofía positiva que Dewey y Sidney Hook piden que elaboren el movimiento democrático y socialista, y a cuya elaboración ellos mismos contribuyen de un modo vital, puede crecer y progresar solamente si tenemos plena conciencia de los problemas éticos y sociales específicos, peculiares de nuestro tiempo. Pero esta conciencia vive de los esfuerzos específicos que nos incumben, en el sentido de hacer y rehacer la historia particular de los movimientos recientes de liberación humana y de los obstáculos que han encontrado.

A la larga llegaremos —al menos así lo esperamos— a ser ciudadanos del mundo que es la más bella característica de los estudiosos de las ciencias naturales, no atados por pasiones partidaristas. Sin embargo, hay que saber que para llegar a este resultado en el campo ético y político social el camino no puede ser rectilíneo.

Leo WEICZEN-GIULIANI.

---

1 La conciliación entre la unidad y la diferenciación del método científico-filosófico, fué un problema ya planteado por Marx, que de un lado intentaba estudiar la historia de la producción económica como "historia natural", expresada en términos de "ley natural", y, de otro lado, insistía (en polémica con los "naturalistas" a lo Malthus) en el carácter original y específico del desarrollo de la sociedad humana. Puede también admitirse que Marx no acertó a resolver el problema, pero la exigencia subsiste. El método debe ser *igualmente racional y crítico* (o experimental) en la ciencia de la naturaleza y en la historia social. Mas de la elasticidad del método dependerá el que sea verdaderamente racional, es decir, adecuado al carácter específico y distinto del problema que debe resolverse. Y, en la ciencia natural, en cuya realización no intervenimos sino indirectamente los problemas son lógicamente diferentes que en la historia política, por ejemplo, en la que somos los protagonistas directos.

En sus libros dedicados al estudio del problema ético, la susodicha diferenciación está hecha por el mismo Dewey que ofrece una clara explicación sobre la importancia del "ambiente cultural" en la Historia humana. Sobre lo mismo se trata en los escritos políticos de Sidney Hook.

Aventura del Pensamiento

LA COYUNTURA HISPANICA

Por *Francisco AYALA*

POR SU SENTIDO último, estas páginas podrían ser resumidas en una exhortación a la humildad: sabemos con entera certidumbre —es la cruel enseñanza de una época de experiencias radicales— que todo esfuerzo por escapar a los supuestos de la circunstancia concreta en que discurre nuestra concreta vida resultaría vano y, como toda vanidad, funesto para quien lo intentase; sabemos, pues, que la situación desde la cual pensamos condiciona nuestro pensamiento; pero sabemos igualmente que, al tiempo de imponerle muy rigurosas limitaciones, le abre también perspectivas especiales... Aceptemos las consecuencias de esa enseñanza; afirmemos los pies con ahinco en la tierra que pisamos, busquemos con orgullosa y amarga decisión nuestra autenticidad, tratemos de levantarnos desde ella hasta la altura máxima a que nuestra angustia alcance a proyectarnos, y renunciemos al resto. Sobre todo, renunciemos; seamos capaces de renunciar, apartando de nosotros cuanto no condiga con nuestro verdadero ser, y de este modo habremos evitado siquiera la simulación que lo falsea.

En verdad, todo nuestro mal consiste en la falsificación de nuestro ser histórico: nuestras actitudes son artificiales y reflejas; nos cargamos de ajenas preocupaciones; fingimos soluciones a problemas fingidos; y adoptamos para nuestra vida —¡si al menos se tratara sólo de lucubraciones mentales!— estilos y maneras que nos resultan incómodos, postizos, y cuyo sentido se nos escapa, porque responden a otras claves, ausentes de nuestra conciencia. Esta penosa falsedad (a la que nada se substrae en nuestra vida colectiva, desde las instituciones políticas hasta la moda) es un hecho muy generalmente reconocido y lamen-

tado, pero del que, o no se ha desprendido deducción alguna, o se han solido deducir conclusiones también falsas, de que podría aportarse sin grave dificultad un abigarrado muestrario.

Si se encara el problema con ánimo serio habrá que comenzar por preguntarse: ¿cómo es posible que la vida de un ente histórico, de un cuerpo de cultura, se desenvuelva en desacuerdo y hasta en contradicción con las íntimas exigencias de su naturaleza? ¿qué significado tiene ese hecho? Pues sólo en conexión con la respuesta a estos interrogantes, es decir, sólo desde nuestra concreta situación cultural, podremos cumplir con plenitud de sentido el esfuerzo por domeñar la rebelde sinrazón de nuestro tiempo, insertándola dentro de esquemas racionales y dando así razón de ella. Tal problema tiene que aparecérsenos vitalmente unido a nuestra situación. Discutirlo en los términos de ajenos planteamientos sería un triste ejercicio desprovisto de substancia espiritual. Sería una nueva falsificación por la que vendríamos a añadirnos, como los muchachos que, marcando el paso, se agregan a las filas de un regimiento, a una polémica donde, a lo sumo, nos sería reconocido el triste papel de comparsas. Estamos obligados —nos obliga a ello nuestra conciencia de intelectuales tanto como el sentimiento de nuestra dignidad histórica— a buscar por nuestros propios medios una posición adecuada, esto es: congruente con nuestro ser cultural, en un problema común a todos los miembros desgajados del viejo tronco de la cultura occidental; problema en el que podemos decir nuestra palabra con igual derecho y tal vez con mayor acierto los pertenecientes a la gran rama hispánica, forzada desde el Renacimiento, por la fatalidad del proceso histórico-cultural, a una posición pasiva y subordinada que, en compensación, la exime de cargos graves en la actual catástrofe, y le deja la conciencia hasta cierto punto despejada.

Esa situación aludida apunta ya también hacia la explicación del hecho de que nuestra vida colectiva se encuentra falsificada y haya caído en fundamental esterilidad durante el curso de la Edad moderna. El proceso histórico-cultural nos ha reducido a una existencia periférica: vivimos al margen de la gran cultura en que originariamente nos hallamos insertos. Por no marchar a com-

pás suyo han aparecido nuestras cuestiones desorbitadas ante el mundo y, en el fondo, resultaron siempre incomprensibles para las demás gentes. Incomprensión más que malevolencia fué, sin duda, la causa de la *leyenda negra*, de todas las *leyendas negras* que han caído sobre nuestras cabezas: el espectador ajeno, incapaz de advertir el sentido de aquello en que no participa vitalmente, lo percibe deformado en una visión caricaturesca que se polariza, según el sentimiento que domina el complejo emocional, en una de dos direcciones: la que se deleita en el tipismo, y la que se horroriza con la *leyenda negra*. No es cosa que pueda provocar inquietud ni pasmo —mucho menos, resentimiento— el que nuestra fisonomía aparezca desfigurada a los ojos extraños. Pertenece a la experiencia universal la comprobación de que lo ajeno sólo se entiende apelando a las claves del propio ser y, por lo tanto, en aquella medida en que aparece, no como distinto, sino como idéntico. Ahora bien: la diversidad de los estados de ánimo frente a conductas cuyo sentido se nos escapa está regida por el tipo de nuestra relación con ellas. El proceder incongruente de un personaje absurdo moverá a risa siempre que no llegue a intimidar; las prácticas de un pueblo distante cuya cultura desconocemos suscitarán la impresión del misterio con todos sus matices psíquicos: curiosidad, seducción, encanto, miedo... Pero tales posiciones del ánimo son intercambiables según las circunstancias y, sobre todo, según la relación vital en que nos hallemos con lo contemplado, pues las mismas manipulaciones de una tribu africana, capaces de despertar una risueña sorpresa en el apacible lector de un relato de viajes, llenarán de angustia al explorador objeto de las actuaciones cuyo sentido ignora.

De igual modo, por lo que a nosotros concierne, la extasiada complacencia del turista que, en presencia de nuestro pintoresquismo, se siente transportado a un mundo de fantasía donde todo es arbitrario, imprevisible y divertido, debe ser remitida en su origen a la radical incomprensión de donde también procede ese ademán de espanto con que ha solido condenar el mundo nuestra violencia, barbarie, crueldad, fanatismo, etc. Una misma realidad se presta a ambas interpretaciones, y hasta en el hecho concreto llega a darse la ambivalencia: la España de Felipe II ha si-

do objeto de vituperio, pero también de regodeo estético pintoresquista; las corridas de toros oscilan entre las dos apreciaciones contradictorias... La fluctuación depende de la actitud emocional con que el extranjero enfrenta nuestras realidades o, por mejor decirlo, nuestro ser a través de ellas. Cuando el Imperio hispano era temible, su rostro espantaba al extranjero: fueron los tiempos de la leyenda negra. Cuando decayó su poderío y se desmembró políticamente, comenzó a parecer curioso y divertido nuestro carácter. Pero basta el gesto, el barrunto de una reincorporación histórica para que los colorines de la pandereta se cambien de nuevo en tintas sombrías. Y así hemos visto, en los años pasados, cómo se ha pretendido ahogar y ensuciar en una confabulación de calumnias el sentido limpísimo de la guerra española, hasta tejer su correspondiente leyenda negra.

¿Cómo ha podido llegarse a semejante situación? ¿Cómo nos hemos vuelto extraños, ajenos hasta ese punto, para los demás miembros de la cultura occidental? ¿Por qué hemos sido relegados a su periferia?

Nuestro excéntrico vagar por los aledaños de la Cultura se inicia tan pronto como Europa toma conciencia, en la discordia religiosa del siglo XVI, de que su unidad espiritual se ha quebrado irreparablemente: entonces comienzan en el seno de la cristiandad las pugnas *totales* que vienen a culminar en nuestros días. La Reforma señala, en efecto, el desencadenamiento del proceso disociativo del Occidente, en el que un despliegue divergente de cada uno de sus sectores, diferenciados en naciones, había de conducir a la actual crisis. Claro está que si se toma la Reforma por punto de referencia es a condición de entenderla como signo de un fenómeno cultural plenario, y no en su significado estrictamente religioso;[1] pues antes de Lutero

[1] No habría inconveniente alguno —yo mismo he solido hacerlo, y hasta creo que sería más adecuado desde otros ángulos— en tomar como hito, en lugar de la Reforma, el Renacimiento, que inaugura en todos los órdenes la Modernidad y donde aparece una doctrina y práctica política tan significativa a este respecto como es el maquiavelismo.

había conocido la cristiandad repetidas herejías, y varios cismas la Iglesia sin que por eso llegara a sucumbir la comunidad de los cristianos. En cambio, a consecuencia de la Reforma, puede —ya a mediados del siglo XVII— emitir Cromwell en uno de sus discursos[2] estas apreciaciones: "Porque, en verdad, vuestro gran enemigo es el español... Es así naturalmente por razón de la hostilidad que en él hay contra todo lo que sea de Dios... con Francia se puede hacer la paz; con España, no, que es un Estado papista..." Lo que se ataca ahí no es ya el error religioso, ni el supuesto extravío espiritual, ni el pecado: se ataca al ser mismo del enemigo. Y a pesar de la envoltura religiosa de la argumentación, no se distingue por confesiones en sentido estricto (con Francia, también católica, se podía, sin embargo, concertar paces), sino por naciones. El enemigo era el *español*, no el papista. Y es percibido como enemigo irreconciliable, con apoyo de la cita bíblica: "Y pondré enemistad... entre tu simiente y la simiente suya" (*Gén.*, III, 15), de la que se abusa para aplicar a seres humanos las palabras con que Dios funda la enemistad entre la mujer y la serpiente. Estamos ya, sin duda, en presencia del espíritu totalitario, y no es raro que un teorizador del nazismo haya aducido en apoyo de sus tesis las citadas frases del dictador puritano.[3] Se trata ahí ya de la guerra total, no en su aspecto técnico-militar, pero sí en cuanto disposición del ánimo.

Para llegar a eso, era necesario que la ruptura cultural del Occidente se hubiera hecho definitiva. La vieja Cristiandad se encuentra separada ahora en unidades políticas independientes, y dentro del marco de cada Estado ha comenzado a evolucionar y a desplegarse con desarrollos culturales que divergen. Las naciones se van extrañando unas a otras, se configuran cada cual a su manera y van creciendo en las diferencias hasta adoptar fisonomías de día en día más hostiles sobre un fondo común de día en día más débil. Si el proceso de la diferenciación nacional fuera estudiado al detalle, como es hora de hacerlo, se alcanzaría un

[2] Discurso de 17 de septiembre de 1656 (3ª edición de Carlyle, pág. 267 y sigs.)

[3] Carl Schmitt, Der Begriff des Politisch. Berlín, 1927.

esclarecimiento satisfactorio del concepto de nación, siempre dudoso y turbio. A falta de ese estudio, retengamos provisoriamente los siguientes datos:

1. Formación, dentro de la comunidad europea, de Estados soberanos —es decir, de Estados cerrados, en cuyas manos se encuentra la política decisiva—, convirtiendo la vieja unidad orgánica en una pluralidad.

2. Consiguiente, pérdida de la significación política primordial de la Santa Sede y del Imperio.

3. Desaparición del complejo jurídico unitario: el sistema jurídico de cada territorio político culmina ahora en el correspondiente Estado soberano, y es uniformado por éste dentro de sus fronteras. Mientras tanto, el Derecho de gentes aparece bajo la figura de un Derecho internacional cuya positividad —volatilizado el viejo Derecho natural en una pura validez desprovista de vigencia— se apoya en el convenio y tiene como sola garantía la comunidad cultural de las partes, cada vez más deleznable.

4. Adaptación creciente de todos los sectores de la cultura a módulos nacionales. Como el Estado pasa a ser el criterio decisivo—politización de la cultura.

5. Abandono del latín, y valorización cultural de las lenguas nacionales, diferentes entre sí.

6. Cultivo del saber en ramas nacionales, con sus respectivas tradiciones, problemáticas y métodos.

7. Debilitamiento progresivo de los estamentos y ascensión político-social de nuevas *clases* (burguesía y después, proletariado) formadas de hecho, y pese a circunstanciales ideologías, en ideales nacionales diversos.

A estas notas podrían añadirse otras muchas. Bastan las enunciadas, sin embargo, para destacar la tendencia del proceso disolutivo del Occidente a partir del Renacimiento, tendencia por cuya virtud sus distintos sectores acentúan constantemente su separación recíproca y se hacen extraños los unos a los otros. Cierto que esa tendencia sólo se descubre en largos trechos de la Historia. Su detalle no deja de albergar contratendencias, que han permitido interpretar la Edad moderna como una colaboración, a veces pugnaz sin duda, pero siempre fecunda, entre diversos núcleos políticos —las naciones— cuyas diversidades constituirían la múltiple riqueza del conjunto, produciendo

una magna orquestación. También es cierto que el descomunal progreso técnico alcanzado durante ese mismo lapso, aun cuando haya sido utilizado por de pronto para intensificar de varias maneras la substancial diferenciación entre las entidades nacionales, contiene en su seno la forzosidad de una integración mucho más amplia, mediante irresistibles factores de unificación. Esto se vió desde muy temprano y siempre ha habido en el Occidente grupos sociales perspicaces, dispuestos a servir con su voluntad —y, por supuesto, a utilizar en su provecho— la determinación de futuro alojada en la entraña del progreso técnico, aun cuando hayan incurrido a veces en el error de creer que las exigencias de organización impuestas a la sociedad por determinadas condiciones técnicas pueden bastar para constituir una comunidad humana.

Pero, con todo, el cuadro de las vigencias espirituales dentro del cual se ha producido el despliegue histórico y la creación de cultura a lo largo de la Edad moderna respondió a la tendencia dominante: disolver la unidad occidental, escindiendo su solar en una pluralidad de entes autónomos con desarrollos divergentes.

El extrañamiento de nuestro mundo hispánico con respecto a las demás ramas del mismo tronco es, pues, simple —aunque muy acentuada— manifestación de un fenómeno general.

Decíamos antes que no puede ser ocasión de resentimiento la mera y previsible comprobación de que los extraños nos desconocen en la medida en que somos extraños para ellos. Ha sido tan frecuente, tan honda y tan funesta la incomprensión en el mundo civilizado durante los últimos siglos que apenas si puede ser mirada de otro modo que como lamentable normalidad. Pero lo que sí produce una resentida irritación del orgullo en nuestro caso es que se trata aquí de un desconocimiento unilateral, de una parcial incomprensión: mientras los pueblos de cultura hispánica tienen puestos los ojos en el extranjero, y cualquier producto de la espiritualidad ajena es recibido, aceptado y supervalorado con premura en virtud del complemento de

autoridad que su procedencia añade a su calidad intrínseca, el extranjero se vuelve hacia nosotros en actitud displicente, y contempla con curiosidad divertida o atónita el espectáculo de nuestra extravagancia. Y así, cuando algo nuestro alcanza a prevalecer fuera, prevalece —salvo rarísimas excepciones— a favor de la moda, degradado a la categoría de elemento decorativo, prendido a las fluctuaciones del más superficial capricho.

Lo que, expresado en otros términos, significa que vivimos en el extrarradio de la Cultura, sin participar plenamente de ella ni contribuir de un modo efectivo a propulsarla.

¿Por qué? ¿A qué se debe nuestra posición al margen? Si el mundo hispánico constituía uno de los elementos más poderosos y elaborados de la vieja Cristiandad, ¿cómo ha podido precipitarse en decadencia, y quedar relegado a un puesto que tanto desdice de su magnitud y de su genio? ¿Cómo ha llegado a descender su grandeza hasta el arrabal, donde crece inorgánicamente lo truculento y lo pintoresco, pero en cuyos baldíos no puede darse una verdadera productividad del espíritu?

Preguntas tales no son sino formas de la gran interrogante, de la interrogante cardinal, que inquiere acerca de nuestro común destino, apuntando hacia su nudo trágico.

Este nudo tiene un nombre en la historia de la Cultura: se llama la Contrarreforma.

También ella, como la Reforma misma, debe ser entendida, no en su estricto significado religioso, sino en cuanto fenómeno cultural plenario. Para su inteligencia es de primera importancia destacar ante todo el signo negativo que lleva apuesto a su nombre: la *Contra*rreforma es, decisivamente, una actitud reactiva, acerca de cuyo carácter yo mismo he esbozado en otra parte algunas indicaciones. Quiero mencionar ahora de manera expresa un agudo estudio, promisor anticipo de un libro sobre el Humanismo español,[4] en que Joaquín Xirau la presenta en su conexión, dialéctica en cierto modo, con el período precedente, ese "intento de salvación integral" que es la *philosophia Christi*, "patrimonio de una minoría selecta en todos los

[4] CUADERNOS AMERICANOS, Nº 1, México, 1942.

pueblos de Europa", pero que "toma cuerpo en España y es la que orienta y guía los ideales de la cultura y de la política de la primera parte del Imperio español, es decir, de la que va desde la formación de la unidad política de España hasta la retirada de Carlos V al monasterio de Yuste".

Ya Menéndez Pidal, en su ensayo *Idea imperial de Carlos V,*[5] había mostrado con precisiones de filólogo e historiador que la política del Emperador, toda ella encaminada a preservar la unidad espiritual de Europa mediante la transigencia y la concordia, era de inspiración española. En todo caso, ahí están como testimonio inequívoco de esta actitud abierta con que España quiso salvar al Occidente los escritos de sus grandes humanistas.

No pudo salvarlo. La escisión se produce, y las grietas que hendían a Europa se dilatan en tajos insondables. Y es entonces cuando el Imperio español se encierra con grandiosa tozudez en los términos de la Contrarreforma. Desesperado de mantener vivo el sentido ecuménico del Occidente, se obstina en conservar por sí solo y contra el resto del mundo, los valores del Espíritu dentro de la esfera de su poder; y, si a tanto alcanzara éste, en imponérselos al resto del mundo.

La Historia ha mostrado que sólo alcanzó a consumirse en el empeño.

PERO aquí nos sale al paso ahora ese elemento de tan inquietante naturaleza: el poder, cuyas relaciones con el mundo del espíritu constituyen quizás el mayor problema de la Cultura y son —en todo tiempo lo fueron— ocasión continua de azoradas perplejidades. En sus términos amplios, debo dejarlo intacto. Y ni siquiera puedo proponerme discurrir en términos concretos acerca de si el Imperio español decayó en todos los órdenes de la Cultura a consecuencia de haber fracasado en la empresa —superior a sus fuerzas— en que hubo de empeñarse, o si acaso vino a carecer más bien del poder suficiente por efecto de la debilidad cultural de su posición. Prescindiendo, pues,

5 REVISTA CUBANA, La Habana, 1937.

de establecer cuál sea la causa primera, me limitaré a observar que la postura adoptada por España en la Contrarreforma encerraba una íntima contradicción entre las claves espirituales de la Cultura y las exigencias de la situación real, contradicción de que derivaría una infecundidad, manifiesta, antes que en ningún otro campo, en el campo del Estado, asiento mismo del poder.

El pensamiento político hispano de la Contrarreforma (contenido de modo especial en la literatura antimaquiavelista, y del que tal vez no haya ejemplo más típico que el ofrecido por el Padre jesuíta Pedro de Rivadeneira en su *Príncipe Cristiano*) estaba en desacuerdo con la nueva realidad política de Europa, que había dejado de formar un Universo complejo, articulado dentro del acatamiento a los mismos principios y autoridades, para convertirse en un Pluriverso de Estados soberanos. Para manejar el poder político de nuevo cuño dentro de un concurso de soberanías, virtualmente en irreconciliable pugna una vez decaídas las jerarquías medievales, el pensamiento del Príncipe Cristiano era, sin duda, un instrumento ideológico de superior calidad ética y valor espiritual, pero inadecuado, inocuo, desprovisto de eficacia.

Frente a la voluntad resuelta, frente al nada escrupuloso finalismo que toma expresión doctrinal primero en la pluma de Maquiavelo y arquitectura teórica en la obra de Bodin, la literatura antimaquiavelista española, cuando consigue rechazar la sugestión de las propias ideas combatidas —cosa que no siempre sucede [6]— revela una aterradora inferioridad técnica, como que responde a unos supuestos de realidad ya desaparecidos, distintos de aquellos con que ahora había que bregar. La propia España, aferrada a la concepción de un mundo unitario y concorde, no por eso había dejado de convertirse, también ella, pese a su magnitud territorial de entonces, en uno más de esos Estados soberanos, cerrados al exterior; y los rigurosos condicionamientos de la situación —cuyo conjunto no pudo

[6] A propósito de Saavedra Fajardo, tuve oportunidad de subrayar la impregnación de los escritos antimaquiavelistas por las ideas de Maquiavelo y de los *políticos*, así como el sentido de esta impregnación. Véase *El Pensamiento vivo de Saavedra Fajardo*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1941.

dominar— la compelían a una actuación política en desacuerdo con sus principios y, por lo tanto, desmañada, embarazada y torpe. Inevitablemente, la política práctica se había hecho maquiavelista; pero esta política práctica, servida en Europa por la desalmada teoría, en España no respondía a ella, sino que se afirmaba en contra de máximas opuestas. La actividad de los gobernantes hispanos, en desacuerdo —por fuerza de las circunstancias— con la doctrina del Estado vigente en España, carecía de esa convicción que sólo presta la congruencia de la conducta con los principios, la claridad moral, y adolecía de esa vacilante debilidad, compañera inseparable de la mala conciencia. Testimonios tan precoces de las tribulaciones de ésta, como el célebre libro del P. Las Casas sobre la *Destrucción de las Indias* (1552), que, rectamente interpretados, hubieran debido despertar el respeto hacia una España capaz de condenar las impurezas inherentes a la práctica política en nombre de principios inviolables, sirvieron en cambio de inmediato alimento a la *leyenda negra,* utilizados por gentes que habían elevado a principio supremo el del poder político, y, con ello erigido el éxito en criterio valorativo.

Estas gentes habían sabido echar por la borda con desenfado cuanto pudiera restarles agilidad en el proceso de crecimiento, dominación y explotación integral de un mundo cuyos caminos se habían abierto para Europa gracias a las nuevas técnicas; y así la atrocidad era pasada por alto, como un medio justificado por el fin y en el que ni siquiera se reparaba. Mientras tanto, España seguía prestando crédito a principios que, sin embargo, no podía seguir en la inexcusable práctica de conquista y dominación que era el destino de la Cultura occidental; pero que la estorbaban y dañaban mortalmente al hacer que se cumpliera con la conciencia culpable. De ahí, nuestra corrupción. Entre nosotros fué corrupción política, inmoralidad sin disculpa, lo que entre los europeos era visto y valía como sano despliegue económico, loable espíritu de empresa, crecimiento, en fin, de una burguesía poderosa, ilustrada y rica.

El ocaso del poderío hispano, paralizado y como atacado de irresistible morbo en la hora misma de su plenitud,

debe ser entendido a través de esta incongruencia entre unos principios culturales que se mantienen a todo trance y la concreta situación histórica que había evolucionado hasta convertirlos en desvarío.

Desvarío, locura, insigne fué, en verdad, esa Contrarreforma donde se anuda nuestro destino hasta el estrangulamiento, y no es casualidad que este destino haya alcanzado a cifrarse en la triste figura de un loco. La invención del Quijote eleva a símbolo esa tozudez heroica que, sostenida en ideales caducos ya, aunque superiores, se quiebra siempre sin jamás doblegarse frente a una realidad cuya estructura es ajena a aquéllos. Y, tal como lo expresa la creación literaria, la obstinación quijotesca de la Contrarreforma fué para nosotros una obstinación fatal: fatal, en cuanto que no nos cabía sino continuar siendo fieles a nosotros mismos, sin renuncio; pero fatal igualmente, en cuanto que tampoco podía dejar de sernos funesta. Implicaba obturar los cauces de la existencia, falsificar la vida proyectándola hacia atrás, marchar a contrapelo. Don Quijote se empecina en mantenerse con valores y criterios ajenos a la realidad que lo circunda, extraídos de una época que ya feneció. Naturalmente, cosecha descalabros. Su heroísmo resulta infecundo y un tanto ridículo, a pesar de la nobleza de sus principios, porque éstos han dejado de regir el mundo, y ahora sólo rigen su cabeza. El se maneja con ideas, no con la realidad viva y jugosa; lleva su idea, una idea desencarnada, libresca; una idea esquelética, muerta; una locura.

Locura insigne, sí; pero fatal locura fué, en verdad la Contrarreforma. Traía el absurdo en su seno; su propósito era despropósito: separarse del resto para conservar, disecada en un sector, la universalidad cuya condición es el conjunto. ¿Cabe empresa más endiabladamente quijotesca? Mientras eran temibles nuestras fuerzas fuimos tratados como locos peligrosos y se fraguó a nuestro alrededor la *leyenda negra;* luego, como infelices locos de aldea, ¡tan divertidos! Pero el Imperio español se iba deshaciendo, agotado en su íntima contradicción, mientras los demás miembros de la civilización occidental, rota la comunidad de cultura, se remontaban y crecían.

La decadencia del Imperio no fué obra de un choque desafortunado con otra potencia, como lo había sido en la Antigüedad el ocaso de Cartago, sino que más bien representa un caso típico de desintegración interna. Anotado quedó ya el curioso hecho de que las diversas y disparejas piezas de la literatura antimaquiavelista acusen la penetración del pensamiento que tratan de impugnar. Es un hecho expresivo y cargado de significación, donde aparece registrado el acatamiento involuntario de los teorizadores españoles a unas ideas cuya eficacia les impresionaba por más que les repugnara su cinismo, y que se acomodaban mejor a las necesidades políticas del Estado nacional que había llegado a ser España. Vuelve a asomar aquí su faz turbadora la cuestión de las relaciones entre el poder y el Espíritu: éste infunde a aquél, normalmente, el vigor de las justificaciones ideales a cambio del sostén, vitalidad y prestigio que de su parte recibe. Pero tan pronto como el poder le retira su asistencia, el Espíritu decae y se marchita. ¿Qué fué de la espléndida filosofía jusnaturalista española contemporánea a Carlos V? Al humanismo cristiano de Victoria y Soto siguió el hermético escolasticismo del jesuíta Suárez, y todo ello vino a quedar pronto reducido a letra muerta para los políticos incapaces, cortos de alcances y corrompidos, de los reinados siguientes, siempre a la zaga de malos sucesos.

Luego, tras la guerra civil llamada de Sucesión, encontramos a los servidores de la nueva dinastía inspirando la política del Despotismo ilustrado en el pensamiento iluminista: esto es, en una ideología *moderna,* opuesta al sentido de la Contrarreforma,[7] y aplicada con deliberación y plena conciencia al intento de renovar la vida pública española. Como carecía de verdadero arraigo, la renovación intentada se mantuvo en términos vacilantes y —pese a resultados efectivos en el detalle— fué superficial y

---

[7] La expulsión de los jesuítas decretada por Carlos III de España añade a su significación concreta como medida de gobierno un cierto valor simbólico, pues la Compañía de Jesús fué el instrumento organizado de la Contrarreforma, su milicia. La misma política e idéntica medida, inspiradas al Rey de Portugal por Pombal, su ministro, invisten igual significación.

efímera, quedando reducida a la estructura exterior de un Estado cuyo andamiaje había de desarmarse en los comienzos del siglo XIX. Bastó, en efecto, que Napoleón sacudiera el viejo armatoste del Estado español para que el Imperio se desmoronase y, disgregado, se hundiera en el marasmo político.

No se ha hecho todavía con el necesario valor y seriedad la historia de la disolución política del Imperio hispano. Y no se ha hecho todavía porque hasta ahora no hubo nunca la sazón para hacerla. No es que faltaran ni los materiales ni las capacidades; ha faltado, simplemente, la coyuntura cultural. La misma situación expresada en el terreno de los hechos políticos por la ruptura del Imperio, estaba expresada en el terreno intelectual por la aceptación apresurada y casi forzosa de ajenas valoraciones. La categoría política "Estado nacional" que estaba sirviendo en Europa a la integración y crecimiento de las nuevas potencias, serviría entre nosotros para dar la medida de nuestra desintegración y mengua. Aceptada, pues, como cosa obvia la dogmática del nacionalismo, que permitía interpretar la ruptura de nuestra unidad política como un hecho de evolución natural, inevitable y hasta digno de pláceme, sólo era posible una historia hecha desde la perspectiva de cada uno de los Estados que se habían erigido sobre las ruinas del Imperio para administrar los sectores de la gran comunidad hispánica, ahora políticamente desligada. La España peninsular optó más bien por ignorar en desganados apéndices de su historiografía tanto el hecho penoso como los ulteriores avatares del resto de la antigua entidad imperial; mientras que en América se aplicaba la Literatura política a construir con laboriosa artesanía la historia de las respectivas *naciones* mediante la aplicación retrospectiva de categorías del conocimiento histórico dentro de las cuales se encajaba la realidad sólo malamente y a costa de enormes dificultades.[8] Así, el complejo acon-

[8] Como la historia no se detiene, varios de los sectores del Imperio hispano que se organizaron en Estados independientes han cobrado con el tiempo efectiva substantividad nacional y un despliegue interno relativamente autónomo, a partir de nuestra comunidad de cultura y dentro del área de sus principios básicos. La interpretación de las lla-

tecimiento ha sido presentado con unilateral simplismo, en España, como una guerra nacional de independencia contra la invasión napoleónica; en América, como guerras nacionales de independencia contra la dominación española...

Cuando —derogada la vigencia de las valoraciones y criterios políticos propios de la ideología *moderna,* por efecto de la crisis actual en que ha hecho desembocar al mundo— se pueda alcanzar una comprensión penetrante de la historia de la caída del Imperio hispano, asombrará comprobar la ardiente y frenética confusión de ideas con que los hombres de entonces trataron de dominar y prestar sentido a la catástrofe que se les había venido encima. Se advertirá que todos sus esfuerzos por salir, de un modo u otro, lo menos mal posible, de entre los escombros precipitados sobre sus cabezas, se inspiraban más en concepciones inexpresas y hasta en sentimientos, que en una clara idea política. Ideas, había muchas; cada cual tenía las suyas; pero faltaba lo que se dice una idea política. Y esto, aun en el caso de aquellos que, poseídos de un espíritu constructivo y de un vigoroso sentimiento de su responsabilidad histórica, como San Martín y Bolívar, se aplicaron al empeño —frustrado al fin— de conservar, siquiera en el Continente americano, la unidad hispánica.

---

madas guerras de independencia como gestas *nacionales,* hecha *a posteriori* en obsequio a las condiciones sobrevenidas, obliga a un falseamiento donde se deforman ciertas figuras, más grandes en su verdadero ser histórico que en la conformación simbolizadora a que han sido sometidas para hacerles fungir de héroes *nacionales.*

Y es que todo uso de la categoría histórica "nación" dentro de nuestro ámbito de cultura redunda en desconcierto y aminoramiento político. Siempre que se oye hablar en términos nacionalistas hay que temer una contracción de la voluntad de poderío; nacionalismo, entre nosotros, significa desintegración, desde aquel que justifica *a posteriori* la disgregación del Imperio hasta los últimos brotes de nacionalismo catalán y vasco, —es decir: lo contrario que significó en Europa. Y resulta explicable: el nacionalismo es una consecuencia del pensamiento político *moderno* —maquiavelista y bodiniano— directamente opuesto a nuestra gran tradición ecuménica. Triunfante de ella, sirve para racionalizar la dominación ejercida por sus portadores. De este modo, una de las derivaciones ideológicas de dicho pensamiento: la ficción jurídica de la igualdad de todos los Estados soberanos sobre la base de una política de equilibrio de poderes, ha podido consolarnos de la condición de satélites a que nuestra desintegración nos condenaba.

La verdadera grandeza de estos hombres nace de las virtudes del carácter; es decir, brota directamente del suelo profundo de nuestra originaria impregnación cultural; y por cierto, en contraste con expresas, confesas y proclamadas fórmulas, extraídas del pensamiento político *moderno,* vigente para ciertos grupos directivos hispanos desde que, a comienzos del siglo XVIII, la dinastía borbónica entronizara oficialmente en España la Filosofía política de la Ilustración. Ese pensamiento político entraba ahora en su fase liberal, para deducir en seguida las consecuencias nacionalistas en que se consuma nuestra desintegración... En cuanto al aludido contraste, no debe ser equiparado con las tensiones internas que normalmente determinan la evolución autónoma de un organismo de cultura, evolución en el curso de la cual se aceptan, incorporan y asimilan de vez en cuando, por el mecanismo de los *renacimientos,* productos del espíritu humano originados en ámbito cultural distinto. No; aquí se trata de una incongruencia insalvable entre la que pudiéramos llamar nuestra cultura básica y el cultivo o educación activa y consciente en valoraciones radicalmente ajenas a ella.

Dicha cultura básica —detenida, estancada por su inadaptación a la realidad histórica desde que se inició la Modernidad— se encuentra conservada en la armazón del idioma y en la más elemental estructura de nuestra común actitud frente al mundo; informa nuestro carácter; presta contenido a las manifestaciones originales de nuestra genialidad espontánea; organiza el repertorio de nuestras reacciones vitales que al extranjero resultan arbitrarias, incomprensibles y pintorescas; constituyen, en fin, el esqueleto de nuestro auténtico ser. Pero, por encima de esta entrañable configuración de nuestro ser auténtico se elevan en nosotros las normas culturales de la civilización moderna, orientando nuestra conducta consciente y concretando nuestros ideales intelectuales. Las tales normas se nos imponen con el prestigio del poder que las respalda; vienen envueltas en poder, y hasta son poder ellas mismas...

¿Se advierte el penoso absurdo de semejante situación? [9]

---

[9] No es ésta la oportunidad apropiada para estudiar en conjunto y desde ángulos diversos el magno y peculiar problema de la cultura

Por su efecto, vinimos a caer en los más grotescos equívocos que imaginar sea dable. Hemos llegado a no saber siquiera quiénes somos, puesto que nuestro ser común, ese fondo cultural básico, inerte e inerme, en que reside, yacente, nuestra comunidad, hoy por hoy, carece hasta de nombre.[10] Formamos sin duda un gran cuerpo histórico;

hispánica en el mundo moderno. Quizás algún día me sea dado entregarme a esa tarea. Por ahora, debo reducirme a indicaciones esquemáticas que, siendo insuficientes, se encomiendan en su provisionalidad a la buena disposición del lector.

[10] El hecho de que nuestra comunidad cultural carezca de denominación debe valer como síntoma, elocuentísimo en su mudez, de la situación marginal y pasiva a que nos ha conducido el proceso histórico moderno. El nombre de España, que en sus orígenes designa a la Península ibérica unificada e incorporada por el Imperio romano, y que se mantiene después sobre el mismo ámbito espacial durante el reino visigótico y durante el califato de Córdoba, persiste a través de la Edad Media cristiana por encima de los varios reinos peninsulares. C. Sánchez Albornoz me ha proporcionado, en corroboración, algunas referencias: una de Camoens, por ejemplo, y otra de Jaime el Conquistador, en las que tanto el poeta portugués como el rey catalán aparecen proclamándose españoles. En cambio, la crónica del florentino Matteo Villani, muerto en 1363, quien siguiendo una tradición familiar, escribía los anales de la Europa de su tiempo, aplica al reino de Castilla el nombre de España, y a los castellanos, indistintamente, el de españoles en contraste con catalanes, por ejemplo, o aragoneses, y así, a Don Pedro I de Castilla le llama el rey de España.

En todo caso, el nombre de España queda pronto unido al punto de vista político, para extenderse y contraerse siguiendo al poder. Todavía la Constitución española de 1812 consideraba españoles con igualdad de derechos a los americanos. Pero la polarización política dentro del Imperio que se disgrega reduce cada vez más la capacidad nominativa de la palabra "España" y ya no sólo se hablará de España y Portugal, sino de España y cada uno de los nuevos Estados desglosados del Imperio. Esta contracción ha obrado psicológicamente en la forma más funesta. Los españoles no peninsulares se sintieron excluídos por virtud de ella o, cuando menos, con dudoso derecho a la común herencia espiritual que podía estimarse vinculada al apellido. En la Península misma, no ya los portugueses, pero ni siquiera los catalanes, incluídos dentro de los límites actuales del Estado español, es sienten cómodos dentro del apelativo de españoles, que, cuando no rechazan, invocan con énfasis sospechoso por excesivo. Y mientras tanto, los peninsulares herederos del españolismo—poco más o menos, los habitantes de las regiones del antiguo reino de Castilla o *España*— alardean de él con una insolencia excluyente, presumiendo constituir el hontanar perenne de la hispanidad.

tenemos la intuición de esa comunidad que radica en las elementales estructuras de nuestro ser; nos remitimos a un pasado común. Pero, porque es pasado, porque se encuentra decaído y fuera de actividad política, perdida su hechura exterior y sumido en desconcierto ha olvidado su propio nombre. El nombre, el símbolo eficacísimo de la entidad política, ha quedado disminuído, contraído, encogido en el ocaso del poderío, retirándose a una significación política menor como signo de uno de los Estados ibéricos, rebasada, sin embargo, en la denominación de aspectos distintos de nuestra persistente comunidad de cultura.[11]

La peculiarísima disociación cultural en que se debate el mundo hispánico a partir del Renacimiento —queda dicho— no debe ser confundida con las tensiones internas en que se fragua la evolución histórica normal de un cuerpo de cultura. Vivimos al margen; y este nuestro desorbitado emplazamiento obliga nuestra vida común a torsiones de las que saltan, alguna vez que otra, destellos geniales, pero en las que resulta imposible en suma un despliegue histórico-espiritual armonioso y continuo. He tratado de evidenciar sumariamente las consecuencias —paralizadoras primero, luego destructoras— que esta situación hubo de producir en el sector cultural más próximo al poder: en el campo de la teoría y de la práctica políticas.

Sea como quiera, el nombre de España ha dejado de designar al conjunto. Y prescindiendo de él, las denominaciones usadas para aludir en bloque al mundo hispánico, sobre ser todas objetables, portan intenciones políticas que matizan en una u otra dirección la realidad aludida. Hispano-américa, Ibero-américa, Latino-américa, Indo-américa, resultan nombres, por cuestionables, insatisfactorios. No deja de ser interesante subrayar que un sociólogo extranjero (Alfred Weber, *Historia de la Cultura)*, reconociendo que la América meridional y central se encuentra hoy espiritual e idealmente más unida que nunca a la Península ibérica, designa a esta zona de cultura en forma descriptiva "iberisch-kreolisch-indianischer Bezirk", zona ibérico-criollo-indiánica. Esto es un recurso neutral, pero no un nombre.

[11] Por ejemplo, en la denominación del idioma. Véase a este respecto el excelente libro de AMADO ALONSO: *Castellano, Español, Idioma nacional. (Historia espiritual de tres nombres)*. Buenos Aires, 1943.

Análogas consecuencias podrían descubrirse en cada uno de los restantes órdenes o aspectos de la cultura: pocas veces llevadas al extremo de una infecundidad absoluta, pero acreditadas con la mayor reiteración en una falta de coherencia que, naturalmente, no impide —antes quizás, facilita por la fuerza de los contrastes y la violencia de las posturas— a la genialidad individual verterse y quedar fijada en producciones altísimas, en asombrosas objetivaciones del espíritu.

Pero donde tal situación adquiere dramaticidad más penetrante, porque adquiere más aguda conciencia de sí misma, es —según hubiera podido esperarse— en el terreno intelectual. Alguna vez he tenido oportunidad de señalar el contraste del pensamiento hispano —desplegado desde el Renacimiento en direcciones que se entrecruzan, contradictorias, en líneas de desarrollo interrumpidas, reiterantes, encontradas, frustradas— con el pensamiento de la comunidad europea, sostenido, coordinado, y congruente a lo largo de la Modernidad, pese a las peripecias y a las recíprocas incitaciones que en él puedan registrarse. Y ya entonces he tratado de explicar este contraste por el alejamiento del despliegue cultural moderno respecto de los supuestos espirituales a que España quedara aferrada con terca cerrazón mientras el resto del mundo occidental se desprendía de ellos con precipitada ligereza.

Ahora bien: las líneas esquemáticas de este colosal drama que tiene por protagonista a la comunidad hispánica entera, se llenan de contenido vivo en la conciencia de sus intelectuales. No es casualidad que nuestro gran problema de cultura haya recibido su más precisa fórmula en el tema de "la conciencia disidente". Centrado sobre todo alrededor del *erasmismo,* y estudiado con referencia al momento de la Contrarreforma,[12] este planteamiento concreto no debe, sin embargo, inducir a una mala inteligencia que reduzca sus términos y recorte su vuelo. Acreditaría, por ejemplo, inaceptable superficialidad el pretender agotada la cuestión —como alguna vez se ha hecho— en el simple conflicto de la conciencia individual de los espa-

12 V., en especial, las obras de Fernando de los Ríos y de Américo Castro.

ñoles *modernos* con las instituciones oficiales que la oprimen exterior y mecánicamente, y de las que sería abominable prototipo la Inquisición.[13] No; los "disidentes" han llevado siempre la Inquisición dentro; para ellos, se ha tratado siempre menos de un conflicto con autoridades exteriores que de un drama de conciencia. Por eso ha podido llenar este drama toda la Edad moderna, afectando lo mismo al rebelde que al sumiso; lo mismo al sumiso que al conforme; y hasta ¡cabe decirlo! tanto al perseguido como al perseguidor. En toda mente hispánica puede hallarse, bajo una u otra forma, esa figura íntima, esa disyunción que ha venido a trastornar nuestra vida común, sacudiéndola en delirantes convulsiones. No fué un mero recurso literario la locura del Quijote; fué intuición profundísima de esa interior disociación que el escritor percibía en España a través de su propia alma: fiel a los principios del Medioevo dentro de un mundo en que nada tenían que hacer ya los libros de Caballería.

A la angustia de sentirse escindida en la entraña misma del ser ¿qué podía haberle añadido ninguna clase de persecuciones? Esta angustia desazona, no sólo a los erasmistas y, en general, a quienes disentían de la ortodoxia

[13] La Inquisición ha polarizado una fortísima actitud emotiva que hace casi imposible referirse a ella en términos de objetividad. Su nombre ha llegado a constituirse en definición de uno de los más agudos matices del horror, y no hay manera de librarlo de la carga afectiva que sobre él pesa. Sin embargo, ni los procedimientos de la Inquisición eran especialmente crueles y tenebrosos en su tiempo, ni hay en toda su historia nada que alcance a las tenebrosas crueldades de que es testigo impasible el nuestro. Apologías como la de Joseph de Maistre en sus *Cartas a un caballero ruso sobre la Inquisición en España* convencerían si no fueran a su vez tendenciosas... La sutil monstruosidad de la Inquisición no está en sus métodos; tampoco en su espíritu, que era piadoso y magnánimo. Está en su institución misma: en el hecho de que una concepción cultural que afirma el espíritu de concordia y excluye la violencia se organizara en aparato oficial para imponer por la violencia la concordia. Absurdo repugnante, parangón del lamentable absurdo representado por la Monarquía absoluta de un Estado nacional que pretende en vano gobernarse según normas de política cristiana. Y en verdad, la *leyenda negra* cuya pieza maestra es el denuesto de la Inquisición no ataca en ella su esencial despropósito, sino que, mediante la propaganda calumniosa, combate más bien la concepción cultural que late en su fondo y de la que es inhábil servidora.

inquisitorialmente protegida, sino —en el curso de nuestra Historia— a todas las conciencias despiertas. Y ¡quién sabe si, en su punzante apremio, no habrá obrado a veces como un lenitivo la persecución padecida! Pues, tan pronto como se inicia, pone fin a las vacilaciones y confirma en las posiciones del espíritu, sean cualesquiera, al enfrentarlas con una organización mecánica que obliga a decisión, las concentra y polariza en una actitud pugnaz, y todavía les consiente —sean cualesquiera, repito— el sutilísimo triunfo de sucumbir, no a las armas de la inteligencia, sino a la presión de un aparato institucional. Transferido a su inhumana estructura uno de los contenidos que, antes de la persecución, se combatían dentro de la conciencia individual y la desgarraban, ésta descansa. La persecución devuelve la paz al alma; mientras que, para contraste, el frenesí del perseguidor sugiera con frecuencia la sospecha de una angustiosa inseguridad bajo el ropaje de la saña: se diría que esta saña trata de ahogar en cabeza del disidente la voz que quisiera brotar del propio pecho, y que el rigor de la mano pretende corregir el temblor de la conciencia, utilizando un instrumento demasiado eficaz al servicio de una convicción no demasiado sólida.

El ortodoxo —cuando se trata, no de un alma vegetativa, sino de una mente alerta— y el disidente —cuando no es frívolo secuaz de modas foráneas— perciben, tanto el uno como el otro, la insatisfactoria parcialidad de sus respectivas actitudes, y experimentan la seducción del adversario, como si un doloroso apremio los empujara en busca de integración platónica en el primitivo ser unitario, por más que, según suele ocurrir en toda atracción erótica, este impulso adopte de continuo las formas y apariencias de la hostilidad. Así se explica, por ejemplo, el hecho, tan sorprendente a primera vista, de que haya sido un ortodoxo, un gran ortodoxo, quien escribiera la *Historia de los Heterodoxos españoles.* El homenaje de Menéndez y Pelayo a la conciencia disidente encierra un profundo sentido: más allá del fenómeno espiritual estudiado late el reconocimiento de que el apasionado heroísmo de la inteligencia *europeizante* se apoya en la más íntima, recatada, soterrada fidelidad al carácter hispano.

Porque, en efecto: los espíritus más firmes, más castizos, más impregnados de la cultura básica, los caracteres mejor forjados en sus elementales principios, los intelectos más vigorosos, y sólo ellos, son los que —sintiendo dentro de sí, como un orbe completo, el mundo de la tradición hispánica— han podido tener el coraje bastante para revolverse en su contra, renegar paladinamente de su esencial ser, fustigarse en las carnes del alma, y llenos de asco hacia todo lo propio, tender con desesperación los brazos al Extranjero. No hay, pues, que asombrarse de que los intelectuales representativos de esta actitud: un Mariano José de Larra, un Domingo Faustino Sarmiento, por no aducir sino un par de ejemplos elegidos al azar, sean tipos de enorme reciedumbre hispánica, ejemplares magníficos de esa misma conformación espiritual originaria de que abominaban a boca llena, deslumbrados por las eficiencias de la civilización moderna.

Con tan persuasiva evidencia se les presentaban sus frutos que sólo una genialidad desesperada pudo aconsejar a Unamuno su célebre *ex abrupto*: "¡Que inventen ellos!" [14] Pero Unamuno señala el "punto y aparte" en el proceso espiritual moderno del mundo hispánico; hasta llegar a él, puede decirse que nuestra historia intelectual está llena, en cuanto a sus productos significativos, casi exclusivamente por la obra de la conciencia disidente.

Claro está que, frente a ésta, no ha dejado de aflorar en el campo de nuestra cultura, aun cuando a través casi

[14] Las sutiles teorizaciones con que otros han querido después consolarnos de nuestra supuesta incapacidad para las técnicas desarrollan —y desvirtúan— el sentido de aquella frase pretendiendo que, hábiles para las tareas del espíritu, nos correspondería recibir y aprovechar los resultados del trabajo ajeno en el orden de la civilización material para el que, en cambio, seríamos ineptos. Este reconocimiento de incapacidad para crear en una dirección técnica, oculto bajo capa de una aparente arrogancia, no tiene ninguna base de realidad; al contrario, la experiencia proclama que, tanto en el terreno de la invención como en el del trabajo industrial, nuestras capacidades son excelentes. Pero ocurre que no las valoramos en primer plano, que no les damos importancia: por lo tanto, ni nos entregamos a ellas, ni les extraemos el rendimiento que esta entrega obtendría; no podemos resolvernos a poner en eso nuestra vida esencial.

siempre de manifestaciones menores, el pensamiento tradicional. En contraste con la estirpe ilustre de los disidentes, la caterva de los casticistas, apacible y trivial, atenida al fondo inerte de nuestro ser y sin hacerse problema de cosa alguna, se ha aplicado a exaltar bajo diversas formas (costumbrismo, popularismo, folklorismo, localismo, tradicionalismo, etc.) todo lo peculiar, pintoresco y distinto, con una tendencia conservadora. Sabido es que en todos los ámbitos culturales, y no sólo en el nuestro, esta literatura superficial ha alimentado a los llamados géneros menores. Pero entre nosotros reviste una curiosa agresividad casi política, pretendiendo un derecho absoluto y excomulgado por extranjerizante todo esfuerzo creador y toda orientación universalista. Sin embargo, y contra la primera apariencia, el universalismo responde a la tradición, y es la literatura casticista la que merece tacha de extranjerizante; pues, llevada a extremos de caricatura, se deja reducir a un boquiabierto pasmo de turista, extasiado ante lo típico.[15]

Pero, con todo y no obstante excepciones, puede bien afirmarse en términos generales que nuestra Historia intelectual está llena, desde la Contrarreforma, con los productos de la conciencia disidente; que es toda ella, en un sentido amplio y significativo, "historia de heterodoxos". ¿Se advierte la enormidad de este hecho? ¿Se mide la gravedad de sus consecuencias? Ninguna tan visible como ese despliegue discontinuo, ese proceso inconexo, interrumpido, alterado, reanudado a cada paso, que, si consiente hazañas memorables al temperamento individual, malogra sus frutos sociales y lo priva de una eficacia duradera y honda. La corriente del pensamiento tradicional continúa fluyendo en caudales mínimos por el sediento cauce; y

---

[15] Y, en efecto, no sería nada difícil hallarle en Andalucía discípulos a Merimée, o a Gautier en Castilla. —Fuera del terreno de la caricatura, y aparte la mascarada tipista con todas sus deletéreas manifestaciones, no siempre desprovistas de intención política: (gitanismo, rosismo, indianismo, etc.), es digno de notar que escritores extranjeros a medias —una Cecilia Böhl de Faber, un Guillermo E. Hudson— delatan, sin perjuicio de las esenciales cualidades literarias que en sus respectivas obras exceden a este aspecto, un regusto por lo que, hasta cierto punto, les resultaba exótico.

mientras tanto el pensamiento disidente brota acá y allá para cortarse de nuevo sin llegar a constituir su tradición propia, derivado siempre de ajenos manantiales.

Cada generación intelectual hispana ha debido acudir en busca de inspiración a las posiciones espirituales europeas que le eran accesibles y estimaba vigentes, y consumirse en descomunales esfuerzos por acomodarlas a la realidad histórica local. La realidad, sin embargo, no se dejaba insertar en tales esquemas; encastillada en sus peculiares presupuestos de cultura y nutriéndose vegetativamente de ellos, era indócil, y resistía con desesperante e irónica tenacidad a la doma: con frecuencia hubo de ser declarada ingobernable. Algunas veces, hasta se ha querido cambiar su substancia mediante el arbitrio de alterar su composición material,[16] empresa de genuino corte quijotesco, sólo que esta vez, a cargo del bachiller Carrasco.

Y así, generación tras generación y siempre de nuevo, nuestros intelectuales se han aplicado a la tarea de integrar su mundo en el proceso de la cultura europea; y han debido hacerlo en lucha abierta con las resistencias de ese mundo, forcejeando con el ambiente y con la propia condición íntima. ¿Es de extrañar que, en el fondo, quedara frustrado el designio después de cada renovado intento?

Conozco bien el sabor amargo de estas expresiones: "frustración", "infecundidad", "situación marginal" y otras análogas, tal como aquí se emplean; y si alguien me quisiera hacer reproche de ello, no lo atribuya, por lo menos, a irresponsable ligereza, ni me arguya con el catálogo de nuestras aportaciones a la civilización moderna. Estoy lejos de ignorarlas, y hasta creo que se las computa en menos de lo que efectivamente son. Pero esto mis-

[16] Risible, si no tuviera un fondo tan patético, resultaría el expediente propuesto por J. B. Alberdi de seleccionar la inmigración para que poblaciones de "la libre Inglaterra, de la libre Suiza, de la libre Bélgica, de la libre Holanda, de la juiciosa y laboriosa Alemania", educaran a Sud América en "la libertad y en la industria". Ya Carlos III había llevado a Andalucía poblaciones alemanas en aplicación de su política *ilustrada*.

mo ¿no valdría como afirmación de cuanto vengo sosteniendo? ¿No sería un resultado de nuestro emplazamiento cultural al margen del moderno proceso civilizatorio? Y a quien le parezca impolítico un planteamiento semejante de nuestra parte, le haré observar que, no siendo yo el único en animarse a realizarlo, ha de haber en la coyuntura histórica algo que autorice y aun que impulse a tomar conciencia de la realidad aludida bajo sus términos.

Pienso, en efecto, que la altura a que ha llegado la crisis del Occidente permite, *primero*, dominar el conjunto del último tramo recorrido —la Modernidad—, descubriendo con eso su sentido; y *segundo*, reconocer sin grave riesgo el hecho de que durante ese lapso hemos ocupado nosotros una posición excéntrica, —puesto que, una vez agotado, se encuentra disuelta ya la fatalidad lacerante de la situación. No impolítico, sino, al contrario, altamente político será, pues, subrayar con la mayor energía nuestra insolidaridad radical con un proceso disociador que ha conducido y que no podía dejar de conducir, a la catástrofe que amenaza hundir al Occidente. La responsabilidad que nos puede caber en esta catástrofe es insignificante, por cuanto hemos resistido con toda energía a las disgregadoras tendencias que debían desencadenarla. Lo que tal resistencia nos ha costado, nadie podría desconocerlo. Nos hemos debatido en la tortura de nuestras ligaduras, y llegamos al final destrozados y en los puros huesos de nuestra básica estructura cultural. Pero aún la conservamos, informando nuestro carácter común determinando nuestras formas de vida, viciadas —y ¿cómo no, si por centurias fueron abandonadas a su inculta espontaneidad?—, bastardeadas, pero capaces todavía de erigir sobre sus principios ínsitos un nuevo sistema universalmente válido.

Mientras tanto, el resto del mundo occidental llega al tope y encuentra cerrado el camino de cuatro siglos. Se han agotado las posibilidades de despliegue en un crecimiento diferencial de las varias naciones, y, tras de los riquísimos frutos alcanzados por ellas a estímulo del espíritu de conquista en el terreno del progreso técnico y del conocimiento instrumental, los aplican al aniquilamiento recíproco, porque ya no hay más expectativas de expansión paralela, y la Historia no tiene vuelta.

Pero si digo que la Historia no tiene vuelta, esto ha de valer con todas sus consecuencias. El camino emprendido por Europa en los albores de la Modernidad tenía que conducir a la crisis de hoy; pero, no obstante, ha sido un camino de crecimiento, de inclusión de zonas cada vez más amplias del globo en el área de la civilización occidental, hasta el extremo de que, a la fecha, la total extensión de nuestro planeta se encuentra unificada ya, por lo menos bajo el aspecto externo de las técnicas, y no quedan en él sectores verdaderamente independientes. Tanto es así, que el actual conflicto bélico reconoce su ocasión inmediata en la incongruencia de mantener estrechas soberanías políticas sobre un mundo de tan amplia solidaridad técnica, y de intentar cerrarlas en imposibles autarquías económicas. El distanciamiento y recíproco extrañamiento cultural de las naciones europeas en paralelos empeños dominadores que no ha impedido la unificación por abajo, favorecida y apoyada en el carácter objetivo de la técnica y en la simplicidad elemental del tipo humano que ha sacado a la superficie de la vida social, dándole el predominio. Y si las masas nacionales chocan ahora entre sí, y se destrozan con ayuda de esa misma técnica desenvuelta disputándose la exclusividad del "espacio vital", el resultado de la conflagración no puede ser otro que el de quebrar las angostas formas de agrupación política dentro de cuyo molde han crecido, dejando el camino expedito para una más adecuada organización del mundo.

No excluyo, por supuesto, ni siquiera creo improbable que una voluntad arcaizante pretenda restablecer la situación anterior, restaurando el orden internacional de equilibrio de soberanías. Ese intento restaurador se cumplió ya después de la guerra de 1914-1918, y si otra vez se repitiera seguiría adelante el proceso de corrupción y degradación espiritual que ha padecido nuestra cultura en los últimos veinte años. La Historia no vuelve atrás; continuaría, pero cuesta abajo. Pero si se evita semejante desgracia y el mundo consigue eliminar las principales contradicciones de organización de que nacen los choques actuales, es también evidente que no pueden bastarle para seguir viviendo históricamente, es decir, con sentido humano, las puras relaciones nacidas de la técnica; por encima de ellas, necesita-

rá fundar su comunidad en principios espirituales de orden superior.

Y ahí es donde se insinúa nuestra nueva coyuntura, la nueva oportunidad histórica de la cultura hispana. Su obstinación en la postura de la Contrarreforma fué considerada siempre, por su efecto de decadencia, como funesta; pero nos ha preparado esta coyuntura, creándonos en el apartamiento la autoridad necesaria para utilizarla. Libres de toda responsabilidad en la dirección espiritual que ha conducido a la catástrofe, y habiendo sucumbido como entidad política por oponernos a su tendencia, no hemos dejado de colaborar, sin embargo, en el desarrollo positivo unido a ella... No sólo esto: tampoco hemos regateado el sacrificio y el padecimiento apenas iniciado el conflicto; al contrario, lo hemos rendido sin reserva, sin condiciones, y sin permitir que, ni en los momentos de más angustiosa confusión, dejara de prevalecer por encima de cualquier otro factor la causa del espíritu [17]. De esta manera nos encontramos

[17] Ha querido el destino, en efecto, que la parte europea del mundo hispano haya abierto con la guerra de España, la fase militar de la crisis. Hoy suele reconocerse general, aunque no oficialmente, que la guerra en curso tuvo comienzo sobre el suelo hispano. En realidad, el conflicto español planteó el problema en forma al mismo tiempo muy peculiar y universal. Por lo pronto, reprodujo en proyección tremenda la íntima paradoja de nuestra cultura: mientras los *tradicionalistas* servían de hecho a las potencias oscuras del Occidente anticatólico, los que expresamente renegaban de la tradición católica respondían a su esencia desde las profundidades del ser al combatir por principios espirituales de alcance universal y de profundo sentido humano. Pero además la guerra de España estableció la gran cuestión en forma integral, en todas sus dimensiones y con una radicalidad que está lejos de haber alcanzado su actual versión ampliada al globo terráqueo. Los términos maliciosamente confusos del presente planteamiento, donde las palabras apuntan hacia una dirección distinta de aquella a que, en verdad, se encaminan las intenciones, donde las grandes fórmulas que un tiempo fueron vehículo de creencias firmes y hasta de fes violentas son manipuladas sin convicción mayor en calidad de *plataformas* o *consignas* al servicio de finalidades transitorias, donde nadie confía en nadie y cada cual se esfuerza por desenmascarar al adversario, sin perjuicio de cohonestar la propia superchería transigiendo con la del aliado en una complicidad cuyo estrago moral será mucho más duradero que la alianza misma, no tienen común medida con la simple y clara actitud humanista que en la guerra española se elevó por encima de sus turbiedades, prestándole sentido.

ahora, en el momento decisivo, provistos de una autoridad incomparable. Cierto que se trata de una autoridad desnuda de poder —nuevamente, bajo otro aspecto, se tropieza aquí con el turbador problema de las relaciones entre poder y Espíritu—; pero, con todo, una autoridad evidente, en que estriba nuestra actual coyuntura de ofrecer al mundo las bases culturales de su futuro despliegue histórico.

Tampoco, ¡claro está! puede esperarse, desde este ángulo, que la Historia remonte su cauce. Ni debe desandar lo andado, ni retroceder de un golpe al punto en que nos separamos de la civilización occidental. La actual coyuntura no consiste en perspectivas ningunas de restauración; no hay revancha posible. Por más que, satisfechos, se apresuren nuestros reaccionarios queriendo obtener lucro de la catástrofe, haría mal negocio quien se decidiera a arrendarles la ganancia sobre despojos tales. Nadie espere que al socaire de la crisis vayamos a poder vender caros nuestros añejos y averiados productos de cultura; no se animen los logreros.

Pero ¿en qué consistirá entonces la coyuntura? ¿Acaso no nos hallaremos, con toda nuestra pretendida autoridad, en la misma situación de los demás pueblos occidentales, forzados a hacer tabla rasa del pasado? Ciertamente que la catástrofe sufrida por el Occidente nos coloca por de pronto en un plano de igualdad con sus demás ramas, abocándonos con inexorable necesidad a la construcción de un futuro para el que no han de servir sino como estorbo la mayor parte de los viejos materiales. Pero esta igualación significa para nosotros el punto inicial de nuestra oportunidad. Pues la crisis ha quebrado el sortilegio que nos trababa y por el que parecíamos condenados a debatirnos sin término en la más penosa infecundidad. La civilización moderna ha perdido a nuestros ojos su prestigio.

Entiéndase lo que esto significa: no es que le neguemos el valor que tiene, ni que pretendamos cerrarnos con humillado orgullo a sus contenidos positivos. Por el contrario, de aquí en adelante, ya no es presumible que nadie repita la unamunesca exclamación ¡Que inventen ellos! [18].

[18] Escribí antes que Unamuno representa el "punto y aparte" del drama de nuestra cultura. Su personalidad no consiente ser in-

Pero tampoco experimentará nadie esa seducción irresistible con que hasta ahora se nos impuso la eficiencia técnica del Occidente, puesto que esa eficiencia lo ha conducido a un punto de incapacidad en la organización de las relaciones humanas que expresa a un tiempo mismo la reducción al absurdo de aquella técnica, y su conflicto abierto con el orden de los valores morales. Así, la civilización moderna ha dejado de aparecérsenos como un proceso de progresión ascendente, y se nos ha revelado más bien como una vía muerta. De este modo, al cabo de cuatro largos siglos, volvemos a sentirnos desembarazados y en franquía espiritual, libres de la contradicción íntima en que nos consumíamos: pues al cesar la vigencia de los principios culturales recibidos de fuera, cesa también la resistencia proveniente de nuestra originaria conformación espiritual, cristiana y universalista, y se produce una distensión que percibirán primero las almas de mayor agilidad, elasticidad y frescura, pero que pronto ha de afectar a la conciencia entera de nuestra comunidad.

Pero hay algo más. No es poco que podamos hablar con autoridad única en esta hora grave, y que hayamos recuperado la aptitud espiritual para apelar a nuestra originalidad sin recaer en arcaísmos. Hay más, sin embargo, en nuestra nueva coyuntura; hay el fondo de fructíferas determinaciones alojado en la raíz de nuestro ser auténtico.

No se piense que hago invocación a ninguna especie de mística, a ninguna suerte de "virtudes naturales", de capacidades misteriosas de nuestra comunidad. No; me refiero muy concretamente al estilo de las reacciones, al equipo de las actitudes radicales frente a la vida, que imprime a nuestro carácter nuestra conservada impregnación cultural católica, es decir: ecuménica, universalista humana. Ese estilo,

---

cluída en ninguna de las dos actitudes contrapuestas; pero tampoco vacila entre ellas, sino que más bien las encierra a ambas dentro de sí. Personalidad agónica, su paradojismo, ese genial impudor de su mente, ese brotar a borbotones, sin regla ni medida, concierto ni sistema, es el reflejo de nuestra situación cultural. En él despuntan todos sus problemas, toda su amarga contradicción, la razón de su radical infecundidad unida a la creación más soberbia. . . Su obra es un producto directo y enterizo de aquella situación en el punto y hora en que promete cambiar; y tal vez ese instante decisivo se abre con la extinción de su voz titánica.

esas actitudes —primer basamento de nuestra comunidad— proceden, como es obvio, de las claves de la cultura occidental; pero en nuestro ámbito han sido preservadas, no siempre de la corrupción, pero sí de esa destrucción total que, en el resto del Occidente, fué resultado del desarrollo exclusivo de algunas de sus tendencias. Al término de esa destrucción, cuando, apaciguadas las furias, se haya tocado hasta el fondo la imposibilidad de persistir sobre esa ruta, se anunciará la urgencia de nuevos principios espirituales que se impongan en una mutación profunda. Entonces, al producirse el formidable viraje cultural, habrá sonado nuestra hora; y no ha faltado fuera de nuestro ámbito quien presienta las potencialidades que para ese momento encierra: ahí están, por ejemplo, los libros de Waldo Frank, con su clarividencia y su profetismo judaico.

Ahora bien: se trata de puras potencialidades. Por un lado, la inminencia de un cambio tan profundo que, afectando a la radical posición del hombre frente al Universo, no puede realizarse con sujeción a programas elaborados desde la actitud caduca; por otro lado, la presencia de unas formas de vida que se han mantenido inertes durante siglos en los pliegues de nuestro carácter y cuya estructura básica corresponde a las exigencias de la nueva situación. No hay que esperar que el resultado se produzca por sí solo, como un don del cielo. Tampoco debe pensarse en su inexorable advenimiento. Si llega, será traído por nuestra mano; nosotros mismos tenemos que extraer de la entraña de nuestra comunidad de cultura el nuevo orden de universales vigencias. Somos nosotros quienes estamos llamados —por vocación esencial— a dar forma y, con ella, validez histórica a las propensiones que, medio ocultas como las ruinas de una ciudad bajo tierra, yacen en el fondo de nuestro ser colectivo. Lejos de aguardar ventura de la catástrofe del mundo, ésta nos impone una colosal tarea que hemos de cumplir a pecho descubierto, con indefensión quijotesca.

No se me oculta el riesgo de tan precaria aventura. Pero la desventaja inicial de hallarnos por completo inermes puede ofrecernos, en compensación, ventajas secundarias, eliminando hostilidades, recelos. Dar al César lo que es del César fué en su día una táctica que el éxito ha acreditado.

BALANZA DE PRECISION

Por *Marietta BLAU*

AL ESTUDIAR retrospectivamente la historia de los descubrimientos científicos a menudo se encuentra uno ante la siguiente cuestión: ¿son las posibilidades técnicas las que deciden los avances científicos o, por el contrario, es la ciencia la que promueve el perfeccionamiento de las conquistas técnicas? Sería difícil contestar a esta pregunta de una manera general; estos dos aspectos científicos se hallan con frecuencia muy ligados y hasta en mutua dependencia. Sin embargo, parece que, en la mayoría de los casos, lo decisivo es la investigación científica, la apetencia de saber.

Poco después del descubrimiento de la radioactividad ya los sencillos electroscopios corrientes no bastaban para investigaciones más precisas y tuvieron que ser mejorados poco a poco por lo mismo que se pretendía saber siempre algún detalle nuevo acerca de los procesos radioactivos. Cuando se descubrió la descomposición de los átomos —primero por medios muy primitivos— se hizo necesario aumentar la sensibilidad de los aparatos de medida en las observaciones cuantitativas, de suerte que acabaron convirtiéndose en aparatos registradores muy complicados y de gran sensibilidad. Se contaba ya con tales aparatos cuando se empezó a estudiar los fenómenos extremadamente complejos de la radiación cósmica, que también había sido descubierta con ayuda de métodos experimentales muy sencillos.

Vamos a tratar de balanzas y de pesadas exactas. A primera vista parece que tales problemas nada tengan que ver con cuestiones científicas más elevadas y seguramente las primeras balanzas fueron construídas por razones pu-

ramente prácticas, al objeto de fijar el valor de las mercancías en el tráfico comercial.

Las balanzas han desempeñado un gran papel en la historia de la física y han contribuído no poco en la formación de nuestra actual imagen del mundo, pero, claro está, no nos limitamos a verlas en sus formas corrientes, sino que entendemos con esa designación cualquier sistema establecido que sea apto para darnos noticias acerca de las relaciones entre los pesos.

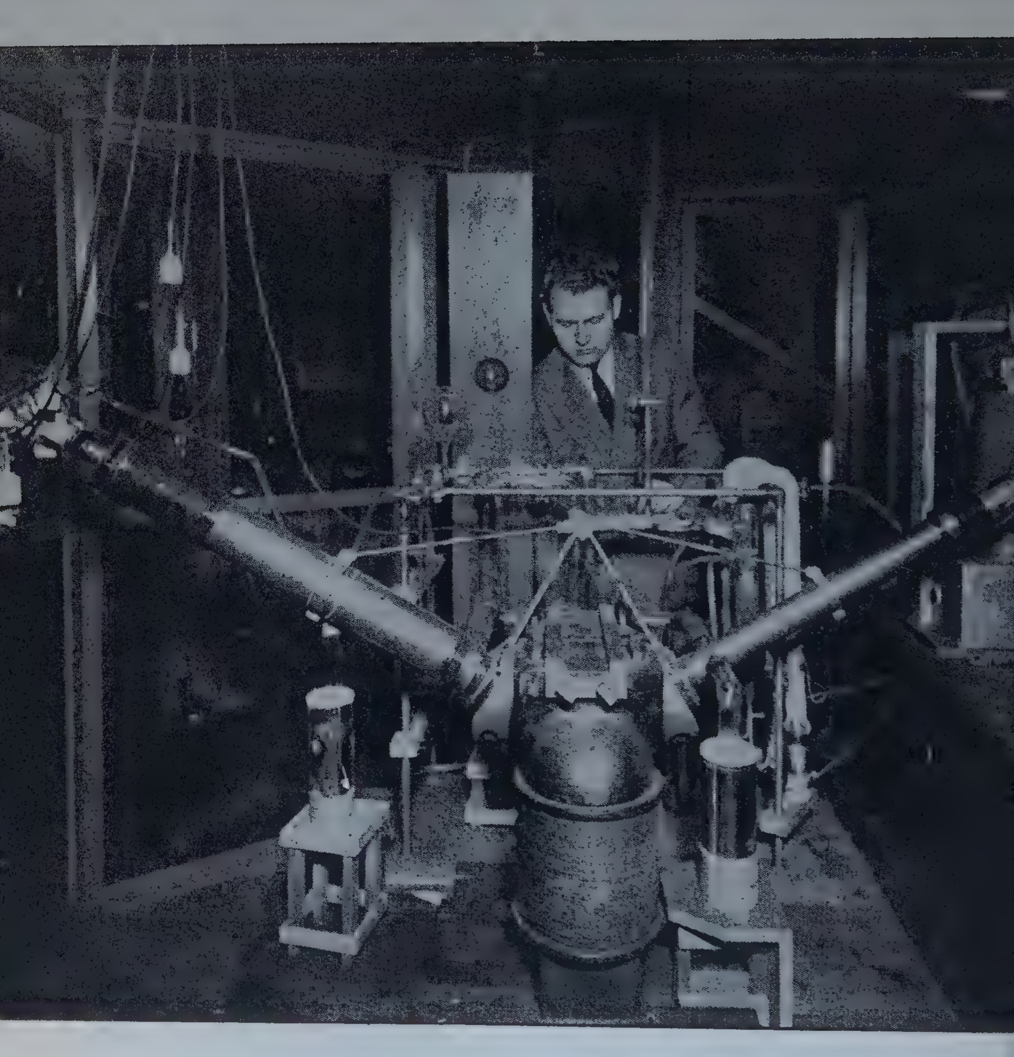
Pensemos, por ejemplo, en la época de Newton. Siendo muchacho ve caer una manzana de un árbol y deduce de este simple hecho que debe actuar sobre la manzana una fuerza que la impulsa hacia la tierra. Más tarde, después de algunos años llenos de trabajo, estudiando Newton el movimiento de la luna, llega a la conclusión de que dicho movimiento debe de estar provocado por una fuerza, dirigida hacia el centro de la tierra, que impone a la luna su movimiento giratorio aproximadamente circular y deduce, además, que esa fuerza debe ser la misma que impulsa a la manzana a caer en dirección a la tierra.

Esta fué la gran idea que hizo posible una concepción única de todos los fenómenos de la gravitación, tanto en los espacios celestes como en la tierra, y permitió sacar de las experiencias adquiridas en la tierra conclusiones aplicables al comportamiento de los cuerpos celestes. Calculó, basándose en el tiempo que tarda la luna en dar una vuelta alrededor de la tierra, la fuerza de gravitación que ejerce la tierra sobre la luna y encontró que era 3,600 veces más pequeña que la que se ejerce en la superficie de la tierra. La distancia de la luna a la tierra es de 60 radios terrestres, es decir, 60 veces mayor que la distancia de un cuerpo situado en la superficie de la tierra con respecto al centro de la misma. Como $60^2=3,600$, Newton dedujo que la fuerza de atracción ejercida por la tierra debe decrecer en proporción con el cuadrado de la distancia.

De aquí se deduce también que el peso de un cuerpo depende de su distancia al centro de la tierra, pues se define como peso a aquella fuerza con la cual el cuerpo es atraído hacia la tierra. Solemos medir el peso de un cuerpo colocándolo encima de un platillo de la balanza, mien-



TICIANO. Eva tomando la manzana.



Espectrómetro de la Universidad de Illinois.

tras compensamos con pesas en el otro platillo la fuerza de atracción de la tierra. Pero el peso de un cuerpo se determina también por su masa y depende de la aceleración de la tierra, que es una función de la distancia del centro de la misma. Por lo tanto, la famosa primera ley de Newton exige que la fuerza —especialmente la fuerza de atracción de la tierra, o sea el peso— sea igual al producto de la masa por la aceleración.

Todos estos conocimientos, que constituyen en gran parte el fundamento de la mecánica clásica, nos parecen hoy tan evidentes que no pensamos más en ellos. Son un producto del fecundo mundo mental de Newton y que debemos a su fuerza intuitiva y a sus dotes matemáticas. Pero habrían quedado olvidados y sin fruto, como tantas ideas geniales de esta y anteriores épocas, si no hubiesen sido demostradas con tal seguridad y precisión; sólo así fué posible que estos conocimientos se convirtieran en el fundamento de la mecánica científica y que se pudiera edificar sobre ellos. Galileo, que con frecuencia es llamado el fundador de la física experimental, basó sus estudios sobre la caída de los cuerpos en el experimento. Contamos con numerosos ensayos experimentales de Newton al objeto de demostrar la proporcionalidad entre masa y peso; a pesar de los medios tan insuficientes de que disponía demostró la proporcionalidad con una exactitud de 1‰. Algunos años más tarde confirmó Cavendish, con su balanza giratoria, la validez general de la ley de atracción de masas entre cualesquiera cuerpos de la superficie de la tierra y midió también la magnitud de esta fuerza. Es decir, que en la ecuación $fuerza = K\frac{masa^1 \times masa^2}{(distancia)^2}$ ha podido determinar el factor k, y con ello la fuerza que un cuerpo de un gramo de masa ejerce sobre otro cuerpo de igual magnitud a la distancia de un centímetro. Encontró que $k = 0{,}000.000.067$. Un valor extraordinariamente pequeño con el que se pudo dar a fuerza de laboriosos e ingeniosos experimentos, pero que, por lo menos, parecía que había de satisfacer a los físicos definitivamente. Pero no ocurrió así. Era menester conocer ese valor con mayor exactitud todavía, dar con un sistema de pesar más fino,

que nos permitiera una medida más puntual. No se trata de una extravagancia pedante ideada por un sabio alejado de la realidad, sino que corresponde al ardiente deseo de investigar cada vez más a la naturaleza a base de los conocimientos ya adquiridos.

Pensemos por un momento en todo lo que podemos calcular y determinar con la ecuación arriba expuesta. Si colocamos en lugar de $masa_1$ la masa de la tierra y medimos la fuerza que la tierra ejerce sobre un cuerpo, cuya masa nos es conocida, que se encuentra fuera de ella a una distancia dada, como también conocemos el factor *k*, queda como única incógnita de la ecuación, la $masa^1$ o, mejor dicho, la masa media de la tierra. De forma parecida se puede calcular también, de los movimientos de los planetas, la masa del sol y la masa de cada uno de los cuerpos centrales, si se conoce el período y la distancia de un satélite. Por ejemplo: podemos calcular la masa de Marte y la de Júpiter conociendo la trayectoria y el período de sus lunas.

Pero volvamos a la tierra, porque en ella hay todavía mucho que investigar a base de los conocimientos de Newton. Basta con aumentar la exactitud de la medida. Encontramos, con pesadas muy exactas, que la densidad media de la tierra tiene el valor 5,52, la densidad media de la masa pétrea en las capas de la superficie de la tierra es, según medidas directas, solamente 2,7; de aquí se deduce el importante conocimiento, hoy común a todos, de que en el interior de la tierra deben encontrarse acumuladas materias de densidad mucho más elevada. Se ha penetrado con la balanza en la mano en minas profundas, para averiguar en ese punto la fuerza de atracción de la tierra. A veces resultaron grandes desviaciones del valor esperado; averiguando sus causas se reconoció que estas desviaciones estaban condicionadas con la existencia de yacimientos de sal y petróleo. Las medidas de la gravedad cobraron así una importancia práctica, pues llevaron al descubrimiento de importantes yacimientos geológicos. Por último, la presencia de desviaciones del valor de la fuerza de atracción en la proximidad de los polos, han conducido al conocimiento de la figura exacta del planeta.

Hasta ahora nos hemos ocupado de pesadas que han contribuído a la solución de problemas macroscópicos y hasta cósmicos. Pero la investigación de las materias que nos rodean ha sido promovida de manera mucho más decisiva por las pesadas de masas pequeñas y pequeñísimas. En primer lugar hay que mencionar la influencia que las pesadas han ejercido sobre la investigación química. Cuando se reconoció toda la importancia de la microquímica, fué necesario adaptar las balanzas a las condiciones de esta ciencia y se construyeron balanzas tan sensibles que permitían medir con exactitud de una 0,001 de miligramo.

Una importancia especial correspondía a la pesada en la definición del peso de los átomos. Es sabido que los pesos atómicos son unidades relativas que suelen referirse al oxígeno, al que se atribuye un peso atómico de 16; para el hidrógeno resulta entonces un peso atómico de 1. Suponiendo que se pudiese obtener masa suficiente de un elemento químicamente puro, no habría necesidad de medidas especialmente pequeñas, ni sería menester un notable aumento de la exactitud en el peso. Quien no sea físico o químico no comprenderá seguramente el enorme interés que desde siempre han provocado las determinaciones de los pesos atómicos; parece que se trata de investigaciones ciertamente necesarias, pero no especialmente interesantes. Sin embargo, han ejercido un efecto casi fascinante sobre los especialistas.

Ya muy pronto, mucho antes de ser conocidos todos los 92 elementos —en 1815—, el físico inglés Prout observó que todas las cifras de los pesos atómicos correspondientes representan valores numéricos enteros. ¿Es esto una casualidad? Prout no estaba muy seguro y la primera publicación de estos hechos y de las intrépidas deducciones que él dedujo, no fueron firmadas con su nombre. Si todos los valores son números enteros entonces todos debían ser múltiplos del peso del átomo de hidrógeno; pero en ese caso estamos muy cerca de suponer que todos ellos están compuestos de átomos de hidrógeno y que los elementos graves son un conglomerado de átomos de hidrógeno. Este descubrimiento impresionó durante mucho tiempo a todo el equipo científico. El principio ordenador, el

afán de dominar a la naturaleza por medio de leyes, es enormemente seductor y ya los filósofos griegos de la naturaleza trataron de levantar todo el mundo de la materia sobre unos pocos elementos.

Pero la hipótesis de Prout fué por desgracia rechazada en seguida y hasta produjo risa. Al ir a la caza del secreto se empezó por mejorar las técnicas de pesar. Depuraron cada vez más los elementos y las pesadas fueron hechas con creciente exactitud; así se vió que en la mayoría de los casos los pesos de los átomos mostraban desviaciones de la integridad numérica, en algunos casos hasta muy considerables. Así, el cloro tiene un peso atómico de 35,45, el neón de 20,22, para no citar más que dos ejemplos. La teoría de Prout cayó en el olvido hasta que, cien años más tarde, encontró una justificación sorprendente.

A comienzos del siglo XX da principio la elaboración teórica y experimental de los problemas que habían aportado al mundo científico los grandiosos descubrimientos de los rayos X y de la radioactividad.

Comencemos primeramente con la radioactividad. Las sustancias radioactivas se transforman en otros elementos (radioactivos o estables) al emitir partículas elementales de sus átomos, fenómeno que puede ser observado y medido como radiación corpuscular. Las sustancias radioactivas, que se caracterizaban al principio sólo por su radiación, fueron aisladas a base de sus propiedades químicas parecidas a los de otros elementos conocidos. Pero ya en el año 1906 algunos químicos, sobre todo Soddy, descubrieron el extraño fenómeno de que algunos elementos radioactivos no se dejaban separar químicamente uno del otro, por ejemplo, el ionio del torio, el radio del mesotorio. Cuanto más avanzaba la investigación radioactiva, cuanto mayor era el número de elementos radioactivos descubiertos, con más frecuencia se observaba la aparición de parejas e incluso de grupos de tres a cuatro elementos radioactivos que no se podían separar ni con los métodos químicos más sensibles. Que se trataba de elementos diferentes se deducía de la diversidad de su radioactividad y de los productos constantes en que se transformaban. Pero ni los más exactos análisis químicos, ni las investigaciones espectrográfi-

cas llevaron a un resultado; también los espectros Roentgen de estos elementos eran idénticos. Este descubrimiento fué sorprendente y emocionante para los físicos y químicos de esa época; sin embargo, ya entonces, en 1910, reconoció Soddy que este descubrimiento debía conducir a una transformación del concepto de elemento.

Pero también otros conocimientos dejaban perplejos a los sabios. Se diferenciaron tres series de la descomposición radioactiva; la de urano-radio, la del torio y la del actinio, según la sustancia madre de la que se derivan. Los productos finales de las tres series, es decir, los elementos estables no radioactivos en que desembocan tienen propiedades químicas del todo idénticas, que coinciden además con las del plomo. ¿Serán por lo tanto estos productos finales el plomo corriente? ¿O hay además del plomo corriente otros tres elementos que tienen las mismas propiedades que el plomo? Ahora el caso se presenta con mucha más agudeza; pues antes se trataba de elementos radioactivos que, por cierto, se parecían en todas sus propiedades químicas a un elemento estable o a otro elemento radioactivo, pero que se diferenciaban siempre esencialmente por sus radiaciones. Se había llevado a cabo determinaciones de los pesos atómicos de las diversas sustancias radioactivas que podían ser aisladas en cantidades mensurables. Se empezó a determinar el peso atómico de estos tres productos finales. Investigación muy difícil porque estas sustancias existían solamente en cantidades mínimas. Se encomendó la tarea al mejor especialista en el terreno de la determinación de los pesos de los átomos, a Hoenigschmid, que era entonces profesor en Praga, y todo el mundo científico esperó ansiosamente el resultado de la pesada. El resultado demostró que los tres productos finales tenían diferentes pesos atómicos y los tres un peso atómico distinto de el del plomo corriente. Sus pesos atómicos son, respectivamente, 206, 208, 207, mientras que el peso atómico del plomo corriente es 207,2. Al mismo tiempo se hicieron investigaciones con plomo de minerales de diferentes orígenes, y resultó que el peso atómico era también diferente según el lugar de los yacimientos o, como hoy se sabe, según los agregados de diversas clases de plomo de origen radioacti-

vo. Como todas las clases de plomo tienen las mismas propiedades químicas, tampoco los procesos que tienen lugar en la naturaleza podían causar ninguna separación y las diversas clases de plomo mezcladas en una proporción determinada conservan siempre la misma composición.

¿Qué se deduce de todas estas investigaciones? Hay elementos que por sus propiedades químicas son totalmente idénticos, pero que se diferencian entre sí por sus pesos atómicos. Este hallazgo científico significó una revolución en los conceptos de la química clásica. Pues según la concepción de entonces, el peso atómico era lo que caracterizaba la naturaleza química y todas las propiedades químicas de un elemento. Sabido es que el sistema periódico de los elementos químicos estaba basado en el peso atómico. Los átomos, dispuestos según el orden creciente del peso atómico, se distribuyen en grupos que reflejan exactamente el carácter químico de los elementos; había algunas pocas excepciones que se podían explicar exactamente. ¿Habría que dudar de las medidas hechas por Hoenigschmid, que fueron comprobadas por otros especialistas, o había que abandonar las ideas existentes sobre la importancia del peso atómico? Este dilema no se hubiera resuelto tan rápida y satisfactoriamente al primer golpe de no haberse hecho al mismo tiempo, en los diversos campos de la investigación, nuevos descubrimientos que hacían oscilar las viejas teorías.

Ya en 1912, J. J. Thomson construyó en cierto modo una nueva balanza pero basada, cosa extraordinaria, no en las leyes de la mecánica, sino de la electrodinámica. Esta balanza fué afinada todavía por Aston y conocida con el nombre de espectrógrafo de masas. Este invento constituyó el punto de partida para una nueva ciencia muy fecunda, la espectrografía de masas, que permite medir con una exactitud sorprendente la masa o el peso de los átomos.

Vamos a describir brevemente la construcción de esta balanza. En el año 1850 había hecho Geissler, por primera vez, los siguientes ensayos: en un tubo de cristal ligado con una bomba para poder disminuir a discreción su contenido de aire o gas, están adaptados dos electrodos. A estos dos electrodos se enlazan los polos de una batería de

alta tensión o de un inductor. Si la tensión es bastante alta entonces resultan fenómenos de descarga que, según las condiciones —composición y presión del gas—, producen fenómenos luminosos de colores peculiares. Estos tubos de Geissler fueron al principio nada más que un bonito juego y han ido mejorándose en este sentido hasta nuestros actuales tubos de los anuncios luminosos (conocidos por tubos de neón). Pero los experimentadores ni siguieron ocupándose seriamente de estos fenómenos, ni trataron de explicar su aparición. Se encontró que en estos tubos se desarrolla un mecanismo extraordinario de conducción eléctrica, del que son actores pequeños vehículos de electricidad, iones y electrones. Los electrones y los iones negativos (es decir, átomos a los que se han adherido electrones) marchan hacia el polo positivo y los iones positivos (átomos y moléculas que han perdido electrones) van hacia el polo negativo. Estas condiciones son muy parecidas a las de la electrolisis, sólo que las partículas cargadas son más fácilmente movibles en el vacío que en el líquido del electrolito, donde chocan continuamente con otros átomos o moléculas cargadas.

Ahora bien, por medio de un campo eléctrico coloreado convenientemente se puede desviar perpendicularmente con respecto a la dirección del movimiento a las partículas cargadas que vuelan hacia los polos dentro de los tubos de descarga. La magnitud de la desviación depende, con una intensidad dada del campo, solamente de la velocidad de las partículas v, de su masa, m, y de su carga, c. Lo que quiere decir, en la ecuación que describe matemáticamente las relaciones aquí reinantes, la desviación d, es una función de la velocidad y de la relación entre masa y carga. $a = F\ (v, c/m)$.

La electrodinámica enseña que pueden desviarse los portadores de carga por medio de un campo magnético, y de nuevo tenemos que la magnitud de la desviación con una intensidad dada del campo magnético, depende solamente de la velocidad de las partículas y de la relación c/m, masa por carga; la conexión funcional, sin embargo, es otra para la desviación magnética que para la desviación eléctrica. Si se colocan al mismo tiempo un campo eléc-

trico y un campo magnético, de suerte que todas las condiciones sean idénticas, entonces se tienen dos ecuaciones para las dos incógnitas v y c/m, de las cuales se puede obtener sin ninguna dificultad c/m.

En lo que sigue nos interesa solamente la desviación de los iones positivos que se forman dentro de los tubos de descarga; el tubo de descarga se llena con baja presión del gas cuyo peso atómico queremos investigar. En este caso m es la masa del ion positivo y c su carga positiva; por su magnitud esta carga es igual a la carga de los electrones o a un múltiplo de esta carga, porque un ion positivo es un átomo que ha perdido uno o más electrones; es decir, posee una o más cargas de electrones negativos, menos que el correspondiente átomo neutro. La masa de un ion puede equipararse con la masa del átomo, porque la masa del electrón es tan infinitamente pequeña, en relación a la masa del átomo, que una pérdida de electrones no significa ningún cambio en la masa total y de tal forma el peso de los iones es idéntico al peso de los átomos. En general, al lado de los iones cargados simplemente habrá también iones que están cargados dos o más veces. Se consiguen así varios puntos de desviación, cuyas distancias entre sí están en una relación condicionada por la diferente carga de los iones y que se calcula sin ninguna dificultad.

J. J. Thomson estudió primeramente con su aparato diversas muestras de gas neón que él había depurado con gran cuidado. Encontró algo sorprendente; obtuvo muchos más puntos de desviación de los que había esperado, pero ninguno que correspondiera a iones del peso 20,22 que había sido fijado como peso atómico del neón por medio de investigaciones químicas. Thomson ordenó y clasificó sus resultados y llegó a la única conclusión posible: que se trataba de dos diferentes especies de átomos con pesos 20 y 22, respectivamente. El neón es, por lo tanto, no un elemento único, sino una mezcla de dos especies de átomos que se diferencian por su peso atómico, teniendo por lo demás propiedades químicas completamente iguales. Por la intensidad de las imágenes de desviación pudo calcular que en el gas neón hay noventa veces más átomos de un peso atómico de 20 que de un peso de 22. Por estas rela-

ciones se aclara también el valor 20,22 encontrado por los químicos, porque $\frac{90 \times 20 + 10 \times 22}{100} = 20{,}22$.

El descubrimiento es extraordinariamente importante y significativo por dos causas diversas. Primero, demuestra que es posible pesar individualmente los átomos. Hecho que hasta entonces parecía fantástico y completamente imposible. Segundo, señala que el conocimiento de la existencia de átomos que no se diferencian químicamente entre sí, a pesar de sus diversos pesos atómicos, no se limita a los átomos radioactivos o de origen radioactivo.

Las investigaciones de J. J. Thomson fueron interrumpidas por la primera guerra mundial y continuadas después de la guerra, sobre todo por Aston. Pero ya entonces, antes de la primera guerra mundial, era claro que la masa de un átomo, su peso atómico, no puede ser el criterio para sus propiedades químicas. Investigaciones hechas al mismo tiempo en el terreno de la espectroscopia con rayos Roentgen (Análisis de absorción) indicaron igualmente, de manera persuasiva, que en el sistema de los elementos químicos debía regir otro principio de orden. Trabajos de carácter más teórico que se apoyaron en estas investigaciones pusieron de manifiesto que el número de cargas positivas que lleva el núcleo de un átomo es decisivo para el carácter químico del átomo; el número de orden que determina la posición de los elementos en el sistema periódico, es idéntico con el llamado número de cargas del núcleo. Los átomos de una idéntica carga nuclear que se encuentran, por lo tanto, en el mismo lugar del sistema periódico, pero que se diferencian por su peso atómico, se llaman isótopos. El elemento neón, con su peso atómico 20,22 es, por lo tanto, una mezcla de isótopos. Más tarde se ha encontrado que el neón está compuesto de tres isótopos, con los pesos atómicos 20, 21 y 22, que están mezclados en la proporción de 90 : 0,27 : 9,73.

En el año 1919 fué construída la primera balanza perfecta para átomos: el espectrógrafo de masas de Aston. Con él fueron medidos todos los elementos conocidos —los elementos líquidos y sólidos se transformaron, por medio de la vaporización, en estado gaseoso— y se demostró que

la mayoría de los elementos no son elementos puros, sino compuestos de una mezcla de isótopos. Por ejemplo, el cloro con el peso atómico de 35,45 está compuesto de dos isótopos con los pesos 35 y 37, y el estaño con un peso atómico de 118,7 está compuesto hasta de diez isótopos con los pesos 112, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 122 y 124.

El descubrimiento de los isótopos y sus pesos parece a primera vista que sólo interesa desde el punto de vista de la técnica de la medida; pero reviste además una gran significación teórica. Ya dijimos que las primeras determinaciones exactas del peso atómico demostraron que los números del peso atómico no son múltiplos enteros del valor del peso atómico del hidrógeno y que, por esta razón, hubo de ser abandonada la hipótesis de Prout. Cuando se aprendió a pesar con mayor precisión, con ayuda del espectrógrafo de masas, resultó que los pesos de los isótopos, de los que están compuestos los elementos, son de nuevo valores numéricos enteros (recuérdense los ejemplos anteriormente citados). Otra vez surgió la hipótesis de Prout, después de haber sido menospreciada y olvidada durante casi un siglo. No podía ser confirmada en su forma primitiva, pero constituye el punto de partida para una nueva teoría sobre la constitución de los átomos y la materia. Según esta teoría todos los átomos están compuestos de las mismas partículas elementales y se diferencian entre sí solamente por el número y la disposición de estas partículas elementales. El conocimiento del número de los isótopos, que corresponde a los diversos elementos y su relativa frecuencia, constituye una guía para conocer las condiciones de estabilidad decisivas en la construcción de los átomos, y su conocimiento exacto permitirá posiblemente a la humanidad, después de muchos años de investigaciones intensivas, producir materia artificial con las propiedades deseadas.

Mientras tanto, continúa la investigación de los isótopos y se construyen nuevos espectrocopios de masas cada vez más exactos y también más complicados. Se revisan los pesos de los isótopos, se encuentran nuevos isótopos que, con frecuencia, sólo existen en cantidades inverosímiles.

Durante estas revisiones se comprobó que tampoco los pesos de los isótopos son múltiplos enteros del peso atómico del hidrógeno, sino que todos los valores se desvían del número entero, aunque sólo sea en cantidades pequeñísimas. Pero esta vez las concepciones teóricas sobre la construcción de los átomos están ya tan firmemente elaboradas que no pueden ser puestas en duda por las desviaciones observadas, que son absolutamente reales y han sido confirmadas varias veces. Pronto se encontró también la explicación para estas desviaciones, especialmente porque la investigación de los fenómenos de la desintegración atómica dió noticias acerca de las leyes que rigen en la construcción del núcleo y de las energías liberadas en el proceso de desintegración. La masa del núcleo del átomo es, por tanto, siempre más pequeña que la suma de las masas de las partículas que la componen. En la reunión de las partículas elementales para formar un núcleo atómico, se libera, de la misma forma que en los procesos químicos, energía, pero que en el caso del proceso nuclear es mayor en unos cuantos órdenes de magnitud.

Según Einstein la masa es también una forma de energía y la energía constructiva que se libera durante la constitución de un núcleo atómico, se hace notar como una pérdida de masa; la pérdida de masa es en sí extraordinariamente pequeña, pero corresponde a valores de energía enormemente altos. Esto se comprende fácilmente si se considera que un miligramo de cualquier materia corresponde, por su contenido de energía, a una cantidad de calor igual a la que producen tres toneladas de carbón en combustión.

También el conocimiento de la pérdida de masa de sus partículas elementales en la formación de átomos es enormemente importante para la comprensión de las leyes que dominan la materia. El aumento de la sensibilidad de las balanzas, la elevación de la exactitud de las medidas no es, por lo tanto, cosa de segundo orden, pues ha ayudado a resolver problemas esencialmente teóricos acerca de la estructura de la materia.

En los casos aquí examinados de balanzas complicadas y de espectrógrafos de masas, seguramente el impulso mo-

tor ha sido el deseo de saber y los medios técnicos fueron mejorándose hasta conseguir el fin propuesto. No se puede menos de reconocer que los diversos adelantos técnicos y científicos han colaborado en el perfeccionamiento del espectrógrafo de masas y que el problema no hubiera podido ser resuelto sin esas conquistas. Pero también es cierto que el cálculo de los espectrógrafos modernos de masas, que exigen el más exacto enfocamiento de los rayos de iones desviados, ha cobrado una gran significación técnica y ha ejercido una gran influencia sobre la producción de aparatos telescópicos y hasta sobre el microscopio de electrones, porque también en estos casos se trata de un enfocamiento de partículas eléctricamente cargadas.

DE FILOLOGÍA HISTÓRICA

Hacia la mitad del siglo XIX la Filología se convierte en la pieza esencial de la cultura universitaria alemana. Los "animales intelectuales" de que nos habla Hegel toman la delantera. En el término de un decenio cambia la fisonomía de las ciencias históricas. Es el paso de las grandes construcciones románticas a la constatación y la comprobación de los hechos "tal y como realmente han sido" (Ranke).

"Dios ha construído el orden de las edades como una serie de contrastes, con acabada poesía". El sentido histórico del Cristianismo, sintetizado en estas palabras de San Agustín, gobierna desde lo alto y otorga por largos siglos plenitud y sentido a la cultura y a la vida humana. En su grandioso esquema se encuadran la pequeña historia y la leyenda que la anima y la corona. Todo son episodios de un acaecer universal y sacro.

La crítica racionalista, al quebrar los fundamentos religiosos y metafísicos de la vieja arquitectura, rompe la estructura y el sentido histórico del mundo. Bossuet realiza el último esfuerzo polémico para salvarla. A partir de este punto se derrumba vertiginosamente el ritmo eterno de la Ciudad de Dios. La crítica sarcástica de Voltaire roe sus últimos residuos. La epopeya heroica del hombre y de Dios se disuelve en la vaga ideología del "progreso indefinido". Y dado que el progreso es el progreso de la "razón humana" y la razón humana es una e idéntica, toda la historia se reduce a la narración de las aberraciones del hombre a través del tiempo y a su eliminación progresiva mediante la luz de la razón. Así nace la historia "como ciencia". Cabría decir —sin poner un acento excesivo en la paradoja— que la ciencia histórica nace de la negación del sentido de la Historia. Antes la narración histórica se refería al pasado que no pasa. Para consignar un hecho era preciso que fuese "digno de pasar a la historia". Ahora la historia es la narración del pasado pasado, es decir, de lo viejo, lo anticuado, lo enteco... El milagro se trueca en milagrería, la leyenda en ficción. Las religiones y los mitos fueron inventados por los sacerdotes para embaucar la ingenua credulidad de las muchedumbres incautas. La historia es el instrumento para reducir el pasado a escombros y edificar sobre ellos el edificio de la civilización racional.

No es posible entender los problemas de la historiografía en el siglo XIX sin tener en cuenta esta extraña anomalía. Ante ella levanta el Romanticismo su protesta iracunda. El "progreso" no tiene sentido si no lo tiene la historia en su totalidad y en cada una de sus partes. Es preciso reconstruir el sentido del acaecer histórico. No otra cosa representan, ya en pleno intelectualismo, las voces incomprendidas de Vico y de Rousseau. Herder y Hegel llevan la empresa a sus últimas consecuencias metafísicas.

Renace el "sentido histórico". Con una diferencia sin embargo. Rotos los fundamentos metafísicos no es ya posible reconstruir la historia desde fuera ni determinar desde lo alto el ritmo de su "acabada poesía". El movimiento se invierte. En la imposibilidad de reconstruir la historia a partir de la metafísica no queda más remedio que intentar reconstruir la metafísica a partir de la historia. Jamás el hombre aparecerá ya a sí mismo bajo la misma faz. No existe una realidad pre-histórica accesible al conocimiento humano ni una esencia humana absoluta a la cual se añadan por acumulación o acrecimiento avatares diversos, pecado, caída, estado de naturaleza, naturaleza social... No es posible para el hombre hallar al hombre fuera de la historia. Su ser se halla en el devenir y aparece constantemente impregnado de la tradición histórica que acumula. En lugar de buscar la quintaesencia de la humanidad en una abstracción que lo despoje de todo lo adquirido, es preciso perseguir la ley inmanente del acaecer a través del cual por una serie sucesiva de incorporaciones llega gradualmente y paso a paso a ser lo que es. Sólo es posible comprender el ser a través del devenir que lo ha producido y lo produce en su propulsión infinita. Y para comprender el devenir vano sería acudir de nuevo a los procedimientos analíticos propios de la razón intelectual. Es necesario acudir a manantiales más profundos. Frente al análisis abstractivo aparece la intuición intelectual, el sentimiento, el instinto, la fe... Surgen las grandes construcciones históricas —la Filosofía de la historia propiamente dicha. Sus doctrinas, amplias y osadas, a partir de la historia, tratan de reconstruir el sentido de la naturaleza y del espíritu y de revelar al hombre el secreto de su destino individual y colectivo. A ellas pertenecen, desde puntos de vista distintos y con orientaciones divergentes y aun opuestas, de Maistre y de Bonald, Fichte, Schelling y Hegel, Cousin, Saint Simon y los saintsimonianos, Fourier, Comte... En todos alienta un espíritu constructivo y profético. En él se incorporan la dialéctica de la "historia sagrada —creación, caída, redención, resurrección— reelaborada de acuerdo con las revelacio-

nes de las grandes herejías medievales y renacentistas y el sentido del progreso sublimado y proyectado a una visión apocalíptica de una "lucha final" en que la humanidad halle su reposo. Incluso historiadores en el sentido estricto de la palabra, como Edgard Quinet y Michelet, se sienten llamados a revelar el sentido de las fuerzas misteriosas e ineluctables que dirigen, orientan y otorgan sentido a la muchedumbre en apariencia inconexa de los hechos del pasado. La ciencia es animada por la fe, el curso de los hechos presta sentido a la vida y a la acción. Con sonora genialidad —inconexo, sentimental, grandilocuente— lanza Hugo sus voces proféticas al borde de la playa desértica del tercer Imperio.

En medio del camino de su vida, al remontar el año cincuenta, halla el siglo XIX su grave *memento*. Las grandes ideas que habían otorgado sentido a la naturaleza, a la historia y a la vida —la Libertad, el Espíritu, la Humanidad, la Harmonía ... — pierden su vitalidad y su vigencia. Es el triunfo de Niemuhr contra las invectivas de Hegel, el paso de la Filosofía de la naturaleza a la física y la química, de la profecía ideal a la economía, de la Filosofía de la historia a la Filología, de Comte a Littré, del socialismo "utópico" al socialismo "científico", de Hegel a Darwin y Spencer, de Michelet a Renan y Taine, de Hegel a Muller, Rohde, Ranke, Zeller ... Se desvanece de pronto el misterio del pasado y la revelación apocalíptica del futuro. Cansados de revelaciones inauditas vamos a consagrarnos a recoger y relatar los hechos "tales como han sido".

En estas circunstancias se desarrolla la obra histórica de Burckhart [1]. Pertenece al grupo de los grandes fundadores de la filología histórica alemana. Desaparece con ellos o queda reducida a su mínima expresión el sentimiento de vigorosa distinción dialéctica entre el presente y el pasado. El pasado tiende a acercarse al presente en su fisonomía total y en la circunstanciada determinación de las fuerzas humanas que actúan en él y deciden de su suerte. El hombre del pasado es esencialmente igual a todos los hombres. La historia, sin embargo, no pierde todavía todo su resplandor como ocurrirá en los representantes del positivismo estricto. Taine por ejemplo. A pesar de toda la parsimonia y de todas las limitaciones que introduce el método filológico y crítico Herder y Hegel hacen sentir su presencia silenciosa. Tampoco ahora es posible dar un paso atrás y volver a la crítica intelectualista del siglo XVIII. A pesar de todo cada época tiene su logos,

1 JACOB BURCKARDT. *La cultura del Renacimiento en Italia.* Traducción de Ramón de la Serna y Espino. Buenos Aires, Editorial Losada, 1942. 483 págs. con numerosas láminas en negro y en color.

su perfil definido, su fisonomía inconfundible. Precisarla a través de los detalles minuciosos del acaecer histórico es la función propia del método.

Ahora bien: el perfil del Renacimiento se define por su arisca oposición a las tradiciones de la cultura medieval. Si tratáramos de trazarlo en sus rasgos sintéticos en parte alguna los hallaríamos mejor que en el título del capítulo cuarto de la presente obra: el Renacimiento es el "descubrimiento de la naturaleza y del hombre". Todo lo demás —la concepción artística del estado, el desarrollo de la personalidad individual, la reviviscencia de la antigüedad clásica, la profunda subversión de las ideas morales y religiosas— se halla en función de aquel hecho singular. En el organismo de la cultura medieval lo natural depende de lo sobrenatural, la individualidad humana de su función en el organismo de la sociedad y a través de ella y en último término, en la ordenación de la Iglesia militante y en la arquitectura espiritual de la Ciudad de Dios. De ahí la suprema significación del símbolo. Interpretar la naturaleza es interpretar la palabra de Dios en ella inscrita mediante el Verbo. El hombre no tiene sentido ni significación por sí y ante sí. Toda su dignidad depende de su capacidad de consagración. Cuanto tiene le es dado. Su supremo deber es hincarse para recibir gratuitamente —por gracia— la muchedumbre de los dones divinos.

Es un orden jerárquico y teocrático. De la participación en él depende toda la dignidad y la gracia toda. De ahí toda su magnífica armonía. De ahí toda su limitación.

A partir del Renacimiento, se quiebran las bóvedas, vacilan los cimientos, se agrieta y se hunde el edificio de la arquitectura tradicional. La Naturaleza aparece en toda su magnífica radiación, independiente, infinita, divina. Frente a ella se halla el hombre —el hombre solo— armado de la potencia ilimitada de la razón, que penetra lo más recóndito de sus entrañas, gobierna sus fuerzas con imperio, calcula las órbitas de los astros, se pone en presencia de lo infinito y de lo inmenso. No nos hallamos lejos del momento en que será posible decir que el hombre es el legislador de la naturaleza. En el poder de la razón humana se revela infinita la faz de Dios. El hombre y la naturaleza: he ahí lo divino. A través de Giordano Bruno y de Nicolás de Cusa se anuncian los días en que el hombre a partir de sí mismo —en el *Cogito*— por la fuerza de su razón matematizante descubra en la naturaleza la substancia de Dios —*Deus sive natura.*

Frente a lo natural y a lo divino la razón humana se erige en supremo juez. La vida se convierte en una fiesta radiante. Ante la ra-

diación de la ciencia y el esplendor del arte las potencias morales y religiosas pasan a un lugar secundario. Príncipes y magnates se aprestan a participar con soberana despreocupación en la espléndida apoteosis que se anuncia. La corona papal se aureola con los destellos de la pompa pagana.

No es fácil dar una idea del rigor y la opulencia con que aparecen en las páginas del presente libro, en sus detalles más nimios y en su grandioso perfil, el cuadro total de la gran fiesta pagana. Para imaginar algo parecido hay que pensar en los mejores lienzos de la pintura veneciana. No en vano ha sido considerado por varias generaciones y en el mejor sentido de la palabra, como un clásico.

Desde entonces acá, no es posible ya sustentar sus tesis con toda la plenitud con que fueron largo tiempo mantenidas. El brillante contraste entre el Renacimiento y la Edad Media ha perdido la nitidez de su perfil. La Naturaleza no se introduce de golpe. Con la metafísica de Aristóteles la traen los árabes a través de la Escuela de Toledo. Ya el movimiento tomista trata de incorporar el gran escándalo mediante una sabia reelaboración de las viejas tradiciones platónicas y neo-platónicas. Los franciscanos de Oxford emprenden en pleno siglo XII la tarea platónico-pitagórica de introducir los números en el seno recóndito del acaecer natural. La gran crisis se anuncia sobre todo a partir del nominalismo de Guillermo de Occam... La historia no se desarrolla mediante violentos contrastes. Las edades surgen de las edades en una progresión continuada e insensible.

Sin embargo, resulta evidente que si en la historia de Occidente hay un cambio ostensible, es el que se opera en Italia a partir del siglo XV. Su medida será mayor o menor. No cabe duda que apenas si en momento alguno hallamos una transformación más honda. Es preciso afinar los matices, salvar el abismo de los contrastes, sobre todo en lo que mira hacia atrás. A pesar de todo, la fisonomía esencial del movimiento renacentista queda ahí marcada de una vez para siempre en aquello que tiene de esencial. Hay que situar la radiante arquitectura en la perspectiva profunda de un paisaje lleno de frondas. Su volumen y sus formas permanecen, sin embargo, intactos. A pesar de todas las correcciones el libro no pierde ni es fácil que pierda la gravedad y el valor universal reservado a los grandes clásicos. Nadie que quiera percatarse de lo que el Renacimiento fué, puede dejar de tenerlo en sus manos.

Joaquín XIRAU.

HOMO LUDENS

Cuando ocurre, como en nuestro tiempo, que la cultura se ha convertido muchas veces en víctima de bárbaras violencias, debemos, más que nunca, acentuar la devoción y el respeto hacia el legado espiritual de Occidente. Y aunque se reconozcan las fallas en que incurrió la cultura occidental del próximo pretérito, las cuales han contribuído a la situación presente de crisis, hay también que declarar que existe en aquélla mucho y muy valioso, que merece ser enaltecido y salvado, sin mengua de la tarea de superación a la que el momento actual nos invita.

Ahora bien, sentir el máximo aprecio debido por las faenas y las obras culturales no significa que tengamos que aproximarnos a éstas en una actitud de tiesura espiritual y con gesto severo. Se ha dicho, con razón, que el siglo XIX padeció de una especie de beatería de la cultura, de una disposición excesivamente seria respecto de ella, lo cual, por una parte, determinó no pocos errores en los ensayos de captar su esencia y sus procesos de desenvolvimiento, y, por otro lado, hizo olvidar la función que desempeña en la vida humana.

En efecto, el alto valor que encarna en las producciones culturales condujo a algunos pensadores de mediados del siglo XIX a interpretarlas como algo muy *serio,* que había sido elaborado en una postura espiritual muy grave, con ademán adusto y respondiendo claramente a propósitos utilitarios, calculados con la meticulosidad con que un buen comerciante concibe y ejecuta sus proyectos mercantiles. Una gran corriente mental del siglo XIX (de su segunda mitad sobre todo) creía que, lo mismo en la naturaleza que en la historia, regía severamente un principio utilitario riguroso. Pero incluso ya a fines de la centuria pasada una serie de múltiples descubrimientos científicos pusieron de manifiesto que tanto la biología, como la psique, como el mundo de los fenómenos sociales en la historia, presenta primariamente energías espontáneas, lujosas, superfluas, y exuberantes; y que los fenómenos y actos utilitarios son tan sólo manifestaciones secundarias. Así, por ejemplo, lo ha mostrado el mendelismo y la nueva doctrina de las mutaciones en Biología. Así también en el campo de la Etnología y de la Historia de la cultura se ha patentizado que muchas de las cosas

elaboradas para satisfacer necesidades, que hoy nos aparecen con los caracteres de utilidad, como ciertas formas de vestido y de alimentación, tuvieron su origen en tipos de actividad exenta de móviles directamente utilitarios, impulsada más bien por motivos lujosos; e incluso en algunas situaciones históricas primitivas, la ganadería y la domesticación de animales, que hoy están regidas por un propósito utilitario, fueron en su primera aparición prácticas deportivas, o juegos, o ritos de carácter religioso. E incluso se ha llegado a suponer que el Estado tuvo un origen deportivo en juegos carnavalescos de juventud, cuya organización constituyó el germen de las futuras estructuras políticas (Ortega y Gasset).

Ahora, el profesor holandés Huizinga, gran teórico de la cultura y de la historia, con su libro reciente HOMO LUDENS[1] —que suscita esta nota—, en un sentido análogo al de las observaciones antedichas, lanza una afirmación de muchísimo mayor alcance: que la cultura humana brota del juego —como juego— y en él se desarrolla. Ya en trabajos suyos anteriores expresó barruntos de esta concepción; pero ahora llega en dicho libro a construirla y exponerla en forma general y sistemática. No se trata del lugar que al juego corresponda entre las demás manifestaciones de la cultura, sino en qué grado la cultura misma ofrece un carácter de juego.

Como supuesto previo para la fundamentación de esta tesis, ofrece en primer lugar un estudio sobre la esencia del juego y sobre su significación como fenómeno cultural. El juego es más viejo que la cultura, pues los animales juegan lo mismo que los hombres y no han esperado a que éstos les enseñaran a jugar. Ahora bien, el juego en sus formas más sencillas y dentro de la misma vida animal traspasa los límites de lo puramente biológico, pues trasciende el instinto inmediato de conservación y da un sentido a esas ocupaciones vitales. Se ha creído, por algunos, que el juego es la descarga de un exceso de energía vital; otros lo han considerado como producido por un impulso congénito de imitación; también ha habido quien lo ha visto como el intento de satisfacer una necesidad de relajamiento; y, por fin, según otras opiniones, se le ha reputado como expresión de un impulso de poder, como deseo de competencia, o como un entrenamiento para las actividades serias. Todas estas explicaciones suponen que el juego se ejercita como medio para alguna finalidad biológica, pero pasan por alto la cuestión de qué cosa sea el juego en sí mismo; es decir, no se

1 HUIZINGA (J.): *Homo ludens.* El juego y la cultura. Versión española de Eugenio Imaz. Fondo de Cultura Económica, México, 1943.

plantean la pregunta sobre la esencia del juego. La naturaleza bien podía haber cumplido todas las mencionadas funciones útiles mediante la vía de reacciones puramente mecánicas. Todas las antedichas explicaciones del juego pueden contener elementos de verdad, pues no se excluyen las unas a las otras; pero ninguna de ellas llega a hacerse cargo del último elemento de broma y de alegría esencial del juego, elemento que resiste a todo análisis lógico. Porque el juego abarca el mundo animal y el mundo humano no puede basarse en ninguna conexión de tipo racional. Con respecto a los animales, no cabe hablar de espíritu; pero el juego representa algo más que instinto, por las conexiones de sentido que realiza. El juego es algo superabundante, algo superfluo. Los animales, porque juegan, son algo más que puras cosas mecánicas. Los hombres jugamos y sabemos que jugamos; por lo cual somos algo más que meros seres de razón, puesto que el juego trasciende a ésta.

El juego existe previamente a la cultura, pero, cuando ésta nace, la acompaña y la penetra desde sus comienzos hasta su final. Así, por ejemplo, en el lenguaje, detrás de cada expresión de algo abstracto hay una metáfora y tras de ella un juego de palabras; y en el mito hallamos una figuración de la existencia, sólo que más trabajada que la palabra suelta.

El juego es algo que se diferencia de la vida corriente; es algo distinto de lo que llamamos serio, aunque sea muchas veces ejercitado y tomado en serio, pero siempre como una esfera aparte de la existencia ordinaria. Constituye una función que no es posible determinar por completo ni lógica ni biológicamente.

Como lo importante es determinar la conexión entre juego y cultura, puede limitarse una caracterización más estrecha a las formas superiores de juego de carácter social. El juego es una actividad libre, realizada no por mandato, sino por gusto. En segundo lugar, representa algo superfluo; es decir, no constituye una tarea necesaria o forzosa, sino algo que se realiza en tiempo de ocio. Constituye una actividad provisoria o temporera, que se desarrolla dentro de sí misma, practicándose en razón de la satisfacción que produce y como un intermedio de recreo en la vida cotidiana. Hay que insistir en este "estar encerrado en sí mismo", que constituye la tercera característica del juego: se juega dentro de determinados límites de espacio y de tiempo. Todo juego se desenvuelve dentro de su campo especial: estadio, mesa, tablero, escena, círculo mágico, etc. Dentro del campo de juego existe un orden propio; rigen unas reglas especiales que lo convierten en una especie de mundo aparte. Hay además en el juego un elemento

de tensión, que significa azar, incertidumbre y pone a prueba las facultades del jugador: su fuerza corporal, su resistencia, su inventiva, su arrojo, su aguante y también sus capacidades espirituales. El juego suele ser una lucha por algo, o una representación de algo, o ambas funciones a la vez.

Huizinga subraya una serie de relaciones entre el juego y muchas formas de culto y de rito religioso. A pesar de que en éstas se dé una suprema y santa gravedad, contienen elementos de juego, sólo que aquí podría decirse que, mientras que muchas veces el hombre juega para su gusto y recreo por debajo de la vida seria, otras veces juega por encima de este nivel, como ocurre en las funciones sacras y en las de belleza. En el culto se da —como en el juego— la delimitación frente a la vida corriente (el lugar sagrado donde se realiza); también una demarcación o aislamiento (ritos de consagración e iniciación); asimismo un carácter de fiesta (se celebra el oficio religioso); y una actitud, que a veces es de abandono y otras de éxtasis, cual ocurre en las actividades lúdicas.

Acentúa mucho Huizinga que no se trata de que entre las diferentes funciones culturales se haya reservado al juego un lugar importante, ni tampoco que la cultura haya surgido del juego por un proceso evolutivo, de modo que algo que originariamente fué juego se convirtiera más tarde en algo diverso llamado cultura. No es precisamente eso: es que la cultura surge en forma de juego y además en muchas de sus fases sigue desarrollándose en actividades que tienen algunas características de juego. El espectáculo sagrado y la fiesta de competencia son las dos formas universales en que la cultura surge dentro del juego y como juego. Ya se ha expresado algunas de las relaciones entre fiesta sacra y juego. Por lo que respecta al certamen de competencia, hay que decir que en él se gana prestigio, honor, éxito y a veces también un premio. Ahora bien, esta forma de actividad en competencia se extiende a una serie de esferas culturales: a la división de la tribu en dos mitades o fatrias enfrentadas y exógamas; a los contratos mercantiles que nacen de la apuesta; a ciertos géneros de canciones con réplica y contrarréplica; a algunas instituciones de nobleza; a determinadas formas de virtud; a no pocas manifestaciones artísticas; a la guerra y sus reglamentos, etc.

En la esfera del Derecho, puede destacarse que el proceso jurídico posee en alto grado el carácter de una porfía; tiene lugar en una corte, que es un recinto acotado (una especie de campo de juego) en el que rigen determinadas reglas rituales; ante jueces, que para pronun-

ciar sentencia se salen de su vida habitual revistiéndose de toga o peluca; y mediante una especie de torneo entre los abogados.

La guerra, aparte y a pesar de sus crueldades, antes de convertirse en la guerra total de nuestros días, estaba encuadrada en una serie de aspectos culturales, que se muestran emparentados con el juego. Una comunidad reconocía a otra como humana, con derechos a ser tratada como tal, y se separaba clara y expresamente la guerra de la paz —mediante una declaración— y, por otra parte, también, de la violencia criminal. Se hallaba limitada y regida por una serie de reglas para la lucha, parecidas a las que encuadran el juego. La teoría y la práctica de la guerra total —inventada por los alemanes— ha eliminado en ésta los mencionados aspectos, y, con ello, ha renunciado a la cultura, al derecho y a la humanidad.

También hallamos elementos lúdicos en muchas de las formas que revisten los ensayos de saber. Así, el carácter enigmático de algunos libros y ritos mágicos, que invitan a la porfía. A veces el enigma se presenta como mortal, como problema en el que va comprometida la vida, siendo por lo tanto ésta misma la que se juega en la apuesta. Así, también el diálogo de los sofistas tiene elementos de juego; y lo mismo ocurre con Sócrates. En Platón, el diálogo es una forma artística, ágil y juguetona; y los mismos interlocutores califican su ocupación filosófica de gustoso pasatiempo. El espíritu de competencia, en una especie de torneos o certámenes, destaca en las disputas teológicas de la Antigüedad cristiana y de la edad media; en las controversias escolásticas; y en toda la serie de polémicas científicas modernas.

En la poesía, el espíritu juguetón celebra espléndidamente su fiesta. La poesía se desenvuelve en un campo de juego del espíritu, en un mundo propio que el espíritu se crea: en él, las cosas tienen otro aspecto que en la vida corriente y están unidas por vínculos muy distintos que los lógicos. Muchas formas antiguas de poesía se suscitan en las fiestas de primavera o similares, en los juegos de aproximación de los sexos en alegres manifestaciones; otras en forma de acertijos; otras como expresión de mitos. La formación poética, la estructura simétrica del discurso hablado o cantado, la coincidencia de rimas, el ocultamiento del sentido, la construcción artificiosa de la frase pertenecen a la esfera del juego. El lenguaje poético figurado ofrece a los oyentes o lectores un enigma, que éstos resuelven fácilmente, con lo cual se sienten participantes en una especie de juego, en un juego de palabras. Y entre las metáforas, aquellas que desempeñan una función personificadora, encarnan uno de los tipos más característicos de juego: la representación o figuración, o sea representar o expresar por

figura. La alegoría en forma de personificación—de conceptos abstractos, de fenómenos de la naturaleza y de acontecimientos es uno de los resortes más genuinamente poéticos y, a la vez, característicos del juego.

En la música, lo mismo que en el juego, la validez de sus formas y de su función se halla determinada por normas que están más allá del concepto lógico y de la esfera visible o palpable. Ritmo, armonía, retozo del espíritu, diversión, virtuosismo, fuga de la realidad ordinaria, son caracteres lúdicos de la música.

Menos clara resulta la conexión entre las artes plásticas y el juego; pero con todo Huizinga trata de descubrir algunos vínculos. Cierto que apenas hay elementos de juego en la producción de obras plásticas, pues están regidas por el espíritu del trabajo creador y, en parte, por su finalidad práctica; ni tampoco destacan aspectos lúdicos en la emoción estética que provocan. Sin embargo, en ciertos productos será a veces difícil sustraerse a la idea de un juego de fantasía, de una creación del espíritu y la mano en forma de juego. La fantasía desorbitada de las máscaras de los pueblos primitivos, la complicación de las figuras en las estatuas totémicas, el intrincado mágico de los temas decorativos, las deformaciones caricaturescas de hombres y animales, todo ello sugiere la idea de juego. Por otra parte, el espíritu de porfía y de competencia ha colaborado mucho al desarrollo de las artes plásticas.

Pasa Huizinga revista comparativa a los diversos tiempos y pueblos para determinar la proporción que el juego ha penetrado sus respectivas culturas. Es uno de los capítulos más sugestivos de su libro; pero no cabe resumirlo aquí.

Por lo que atañe a nuestra época, pone de manifiesto un hecho de tan gran calibre, como es el formidable desarrollo del deporte y con él la organización de un sistema de clubes y de campeonatos. Claro que con esa creciente sistematización y disciplina del juego, éste pierde algo de su contenido lúdico por la distinción entre jugadores profesionales y aficionados; pues para los profesionales, el juego ya no es juego. Por otra parte, el deporte actual no tiene ningún carácter sacro ni ningún vínculo orgánico con la estructura de la sociedad, ni aun en el caso de que un gobierno obligue a su práctica; ni tampoco constituye una fuente creadora de cultura. En cambio, en algún aspecto se ha fortalecido el elemento lúdico del arte, a saber: en aquellas manifestaciones de carácter esotérico, en que se forma un círculo de iniciados, el cual viene a constituir una comunidad de juego, que se atrinchera tras sus misterios. La ciencia ha ido perdiendo ingredientes lúdicos, en la medida en que se han hecho más rigorosas las exi-

gencias de exactitud y de amor a la verdad, perdiendo carácter polémico de porfía. En general, el elemento lúdico de la cultura ha ido menguando desde fines del siglo XVIII.

Ahora bien, una cultura auténtica no puede subsistir sin cierto contenido lúdico, porque la cultura implica cierto autodominio y autolimitación, es decir, el reconocer que se halla encerrada dentro de determinados límites libremente reconocidos; y exige, en cierto sentido, *ser jugada* en un convenio recíproco sobre las reglas, en un *fair play*. El juego auténtico rechaza toda propaganda, pues su espíritu es de alegre entusiasmo y no de excitación histérica. Pues bien, ocurre que la propaganda actual, que quiere apoderarse de todos los rincones de la vida produce histéricas reacciones de masas, que constituyen una falsificación.

Este libro de Huizinga puede calificarse, sin temor a incurrir en exageración, como acontecimiento de gran importancia para la teoría y para la historia de la cultura. Nos obliga a revisar muchos contenidos de estas disciplinas y a integrar no pocos puntos de vista y estudios con las valiosas aportaciones que contiene. En cambio, permítaseme decir, que si en la exposición de su tema llega, en forma de síntesis, casi al límite exhaustivo, se percibe la necesidad de articular sus resultados en una teoría de la cultura; en una filosofía de la cultura, que conciba las ramas de ésta como funciones esenciales de la vida humana y vea la cultura en total como el sistema armónico de esas funciones. Y, entonces, lo que habría que hacer sería indagar el sentido del juego como función, o tal vez mejor, más exactamente, como modalidad de la vida humana. Aunque Huizinga hable del juego practicado por los animales, considero que el juego del hombre tiene características esenciales que lo han de diferenciar radicalmente de aquél. Querer establecer un concepto genérico de juego común a los animales y a los hombres, me parece un espejismo semejante a aquel que sufrieron quienes al contemplar la vida de las hormigas, de las abejas y de los gorilas, fletaron el concepto de sociedades animales, pues tales fenómenos son esencialmente diferentes de los hechos sociales humanos. Por otra parte, es justo señalar que, aunque el libro comentado incurra en alguna hipérbole —cosa inevitable cuando se está descubriendo un nuevo paisaje y todavía más cuando éste se muestra muy fértil— conserva casi siempre gran amplitud de perspectiva, que impide la caída en una concepción monista o unilateral, pues al lado del juego, señala otras funciones que se le engranan sin quedar absorbidas en él.

Luis RECASENS SICHES.

Presencia del Pasado

LOS CODICES TLAPANECAS DE AZOYU

Por *Salvador* TOSCANO

UNA ADQUISICIÓN excepcional para la historia y la arqueología en México, es la de dos códices poshispánicos —o, quizás, iniciados poco antes de la llegada de los españoles—, junto con un lienzo jeroglífico genealógico, procedentes de Azoyú, Guerrero, en la región tlapaneca de la vertiente del Pacífico mexicano.

Desde 1940 tuvimos la primera noticia del manuscrito: el ingeniero Francisco Rodríguez Reyes, del Departamento Agrario, después de haber deslindado los límites del ejido de Azoyú, fué obsequiado por el cacique del lugar con tres hojas de un códice que estimaba como el título de propiedad de aquellas tierras; ya en la ciudad de México, el Ing. Rodríguez Reyes acudió a quien esto escribe tanto para ponerlo en conocimiento del códice como para su estimación y venta. Considerando, por nuestra parte, que un manuscrito de tal naturaleza e importancia debería ser adquirido por la Nación, la sugerimos al Sr. Reyes la conveniencia de gestionar su venta al Museo Nacional. El Dr. Alfonso Caso, a quien pusimos en contacto con el códice, accedió con entusiasmo a realizar esta operación que permitió a México salvar una preciada pintura indígena.

En aquella ocasión el propio ingeniero Reyes nos dió noticias de otro códice y de una "manta" con pinturas que los indígenas de Azoyú conservaban con singular cariño y cuidado. Poco tiempo después el Dr. Caso organizó la primera misión destinada a investigar aquellos datos, así como para tomar nota de la etnografía, lingüística y arqueología del lugar, hasta entonces prácticamente desconocidas. Infortunadamente los integrantes de aquella comisión, señores Wigberto Jiménez Moreno, Agustín Vi-

llagra y quien esto escribe, tuvieron que regresar de Acapulco sin haber podido alcanzar Azoyú, debido a diversas circunstancias desfavorables del momento.

Sin embargo, dos años más tarde, al finalizar 1942, el Lic. Alfonso Ortega M., con fortuna y entusiasmo incomparables, no sólo entró en relación con los códices, sino que con tacto e inteligencia logró que aquellos indígenas, secularmente desconfiados y avariciosos de los venerables objetos de sus antepasados, accedieran a entregarlos al Museo Nacional de México en donde actualmente se encuentran: dos códices —de uno de los cuales se desprendieron las tres primeras hojas traídas por el Ing. Rodríguez Reyes— y un lienzo genealógico de los caciques tlapanecas.

CODICE TLAPANECA DE AZOYU I

El manuscrito está pintado en papel indígena de fibra de agave, doblado en la forma usual de acordeón o biombo, en una larga tira que alcanza 8.55 m. de largo con 21.5 cms. de altura, con treinta y ocho páginas (cada una de 23.3 cms. de largo por 20.5 a 21.3 de alto). Las páginas están diseñadas con rasgos firmes y no pocas veces con maestría de oficio, con colores inmejorablemente conservados en negro, blanco, azul claro, rojo, púrpura, ocre, rosa y amarillo. Sin embargo, debe notarse que el *Códice* sufrió diversos retoques en épocas posteriores: la primera debió ser en el siglo XVI, ya que se emplearon colores minerales y vegetales y papel de maguey; la última cuando ya los escribas habían perdido toda noción de su ciencia antigua, empleándose papel europeo, pluma y pinturas de aceite, intercalándose para entonces bárbaramente nombres de lugar en los cuadreletes emblemáticos del año.

Cada página está ordenada en la forma común a los códices mexicanos de la época azteca, con jeroglíficos introductorios de año en dos de los lados, en escuadra, en forma muy semejante a la que vemos en los códices *Vaticano Ríos* y *Telleriano Remensis,* pues todo el estilo que ostentan es nahua, aunque en lo fundamental se separen: en la cuenta trecenaria que en el nuestro es del 2 al 14

y no del 1 al 13 —a la manera azteca—, y en los signos jeroglíficos introductorios de año. Cada lámina comprende una sucesión de siete años y las treinta y ocho páginas, por lo mismo, se refieren a 266 años, divididos éstos en trecenas —del dos al catorce, este último equivaliendo al uno azteca— que multiplicadas por cuatro dan un ciclo indígena de 52 años. Ahora bien, ¿esta persistencia de 266 años a qué época histórica se refiere? Infortunadamente en la cuenta cronológica mexicana un signo de año, por ejemplo 2 *malinalli* se repite cada cincuenta y dos años por no existir una cuenta larga, así 3 *técpatl* puede ser 1521, o cincuenta y dos años antes, 1462, o cincuenta y dos años antes, 1410, y así sucesivamente.

Ahora bien, otro elemento de confusión es el que los signos portadores de año no corresponden al sistema mexicano: *calli* (casa), *tochtli* (conejo), *ácatl* (caña) y *técpatl* (pedernal), sino a los símbolos introductorios de año de los códices cuicatecos (Porfirio Díaz, etc.) y de los manuscritos mayas; es decir: *ehécatl* (viento), *mázatl* (venado), *malinalli* (hierba) y *ollin* (movimiento). Sin embargo, sin dificultad se puede concluir que el *casa* azteca equivale al *viento* tlapaneca; el portador *conejo* al portador *venado;* el signo *caña* al signo *hierba;* y el portador *pedernal* al portador *movimiento.*

Afortunadamente, por otra parte, creemos haber encontrado en la página 32 del *códice* una base firme para establecer una sincronología del calendario tlapaneco y cristiano, pues en ella se registra, sin duda, la entrada de los españoles y su victoria en el punto fuerte llamado Tetltenango, "el lugar amurallado", es decir, el actual Tenango, entre Chilapa y Tlapa. La fecha allí registrada es 3 *ehécatl,* es decir, el 3 *calli* azteca, que equivale al 1521 cristiano. Y, en efecto, poco después de la rendición de México, los españoles como sabemos se disgregaron en nuestro territorio para someter los diversos señoríos indígenas. Más aún, el templo con el jeroglífico de Tlapa Tlachinolli —que es indudablemente el sitio en donde se elaboró el manuscrito— aparece asaltado e incendiado en dos fechas; para nosotros incuestionablemente significan el sojuzgamiento del lugar por los aztecas y las dos fechas nos llevan a 1480

y a 1486 la segunda, y en efecto, el *Códice Mendocino* registra en tiempos de Tízoc (1480-86) la primera entrada de los mexicanos en Tlapa, y en tiempos de Ahuízotl (1486-1502) la rendición definitiva de la cabeza de los señoríos tlapanecas.[1]

En consecuencia y como ya se adelantó, la naturaleza del *Códice* que nos ocupa es histórica, pues refiere sucintamente la historia de la confederación de tribus tlapanecas: la sucesión de caciques de Tlapa; las ciudades aliadas y sufragáneas; la expansión y guerra de los tlapanecas con ciudades comarcanas; la exaltación y muerte de los *tecuhtli* (señores) y sus reales emparentamientos; la conquista del lugar por los aztecas y, por fin, la llegada de los españoles y principales acontecimientos poshispánicos. El *Códice* contiene, pues, los anales de una región y tribu hasta ahora desconocida, la tlapaneca, desde el 3 *ollin* (movimiento), 1299, hasta el 8 *ehécatl* (viento) que es el 1565 de nuestra Era.

En punto a la época en la que el manuscrito debió pintarse, no existe una base segura. Indudablemente el códice se estaba pintando en los años inmediatos a la conquista y aun es factible que se empezara a trazar poco antes de la llegada de los españoles, pues así cabe deducir de la presencia de una nómina de tributos tlapanecos a México en el anverso del *Códice Azoyú II* u *Ortega*.

En cuanto al problema del sitio en que debió pintarse el *Códice*, debemos convenir que el lugar de su hallazgo no es un dato seguro. Azoyú, en el siglo XVI, era un poblado de unos 600 habitantes, pues en 1571 sólo 129 tributarios se registraban y a fines del siglo XIX, alcanzaba todo el municipio unas 3,891 almas, según García Cubas; sus habitantes son nahuas —pues ya hemos visto que los aztecas conquistaron el sitio— y tlapanecas, pero cayendo Azoyú en los límites de la región mixteca de Oaxaca, en la vertiente del Pacífico, también se encuentran grupos mixtecos en dicha zona. El P. Alonso Delgado en 1571

---

[1] *Los Anales de Cuauhtitlán* nos dan exactamente la fecha que el *Códice* en cuestión: "En este mismo año (7 *tochtli*, es decir, el 7 *mázatl* tlapaneca, 1486) se destruyeron o acabaron los de Coscacuauhtenanco, Tlapaneca..."

nos informó que en la provincia "hay tres lenguas diferentes: mexicana, tlapaneca y mixteca". Ahora bien, aun cuando el jeroglífico de Azoyú no fué por mí identificado en el *Códice* —Peñafiel nos dice que la palabra es cuicateca, no obstante que existen opiniones que señalan sus características nahuas, interpretándose como "lugar de agua y lodo"—, el jeroglífico de Tlapa Tlachinolli es ostentado en el *Códice* en lugar preminente, así en la exaltación del Señor Lagartija (Cuezpalin), como en la del Señor que ostenta la bandera con plumas azules preciosas (Xiuhpantli?), pág. 16 y 18; asimismo en las páginas 26 y 27, al registrar la conquista del lugar (un disco de tierra roja, Tlapa, y un sembradío en combustión, Tlachinolli), por los mexicanos; el jeroglífico vuelve a repetirse en la página 35 a propósito de un acto de justicia ya en tiempos coloniales.[2] En consecuencia y por otros motivos que habremos de señalar más tarde, nuestro *Códice* parece ser obra de las gentes de Tlapa, la "gente roja", los yopi adoradores de Xipe, el dios horroroso de los zapotecas.

REVERSO DEL CODICE AZOYU I

ALGUNAS páginas del reverso de este *Códice* fueron pintadas con un códice geográfico (páginas 1 a 3) y con un códice genealógico (páginas 33 a 38). En efecto, las tres primeras páginas parecen ser geográfico-catastrales, forma pictográfica tan común en el siglo XVI; desgraciadamente en los siglos XVII o XVIII se retocó con un estilo torpe y un colorido al óleo que borró la frescura primitiva del origi-

2 El Códice gemelo, el *Azoyú II*, nos presenta el jeroglífico de Tlapa en la página 3, significando que sus gentes combaten contra el pueblo jeroglífico de Acatempan, "en el sembrado de cañas" y Axóchitl (¿Axochistlahuaca?, "el lugar de las flores en el agua"); vuelve a repetirse en la página 8, el 7 *mázatl*, 1486, registrando la entrada de los mexicanos en tiempos de Ahuízotl, el vencedor de los tlapanecas, quien llevó, según las crónicas, más de 24,000 tlapanecas (Ixtlilxóchitl y Chimalpain) para las ceremonias de sacrificio en la inauguración del Templo Mayor de México; en la página 17 vuelve a aparecer el jeroglífico de Tlapa, ya en tiempos coloniales, y significativamente sobre el jeroglífico la palabra "Tlapa".

nal para presentárnoslo en un estilo bárbaro y popular. Debe notarse que los márgenes de la pintura están inscritos con leyendas en idioma nahua a lo alto y a lo bajo, mientras al centro figuran los jeroglíficos de lugar y las figuras de personajes que acompañan los jeroglíficos de nombre; particularmente interesante nos parecen las figuras centrales que son el fraile agustino Fray Gabriel Cortés y el cacique indígena al que debió dar nombre al evangelizar la región, Domingo Cortés (Cuauhpoltochin), figurando igualmente un "Juan Vasques, español", seguramente uno de los descendientes del encomendero de Tlapa, ya que hacia 1571 la cuarta parte lo estaba en Doña Beatriz Estrada, viuda de Francisco Vázquez de Coronado, y la otra cuarta parte en los hijos de Bernardino Vázquez de Tapia.

Las páginas finales, de la 33 a la 38, están pintadas con un códice genealógico de los señores tlapanecas, desde el cacique Mizquiztli (Muerte), hasta los grandes jefes Pantli (Bandera), Quiáhuitl (Lluvia), Couaxíhuitl (Serpiente preciosa o azul) y Xilotzin (Mazorca de maíz), expresando sus enlaces reales y los sitios jeroglíficos de su mandato.

Este compendio abreviado —así como los anversos de los códices *Azoyú I* y *II*— deben cotejarse cuidadosamente con el *Lienzo* del mismo lugar que el propio licenciado Alfonso Ortega M. trajera para el Museo Nacional. El *Lienzo,* en ayate de algodón, contiene una sucesión de caciques de cuatro lugares cuyos jeroglíficos de lugar allí se expresan: en primer término Tlapa Tlachinolli, expresado por un cerro con un disco rojo y por un campo sembrado que remata en lenguas de fuego, sin que falte la inscripción nahua que dice *Tlapala tlachinola;* el segundo es un cerro con un pájaro, desgraciadamente sin inscripción ya, pero que puede ser Tototepec, o Cozcacuauhtenango; el tercero un cerro que remata una caña, con una inscripción que dice *Chicuey Acapetzintli,* es decir, "el cerro de las siete cañas"; y el cuarto, el símbolo borroso de la noche estrellada (yohual) en medio del signo del agua, con una inscripción que dice "*Yohual amax... hueyac*", es decir, "el lugar de la noche y donde se dividen o tuercen las

aguas". Como vemos, los cuatro sitios en el corazón del señorío tlapaneca: Tlapa, Tototepec (?), Acatepec e Iguala.

Más aún, el *Lienzo* contiene una inscripción en idioma nahua que parece explicarnos cómo por un enlace pasó el códice de Tlapa a Azoyú, en donde secularmente se conservó por indios tlapanecas que, ya sin conocimiento de la escritura antigua y sin conocimiento del idioma nahua en que se intercalaron explicaciones en tiempos hispánicos, lo tomaban como un título de propiedad sobre las tierras de aquella región.

CODICE TLAPANECA AZOYU II U ORTEGA

ESTE otro manuscrito tlapaneca no sólo es similar por su contenido, sino hasta idéntico al *Códice* descrito. Como él está pintado en papel de maguey, empleándose en su manufactura un colorido y una estilización semejante, y no es improbable que éste sea sólo una copia, con variantes, de la pictografía descrita. Su tamaño es mayor, 21 por 26.7 cms. en cada página, consignando en cada una ocho años en sendos cuadreletes marginales con los símbolos portadores de los años.

Nuestro códice se inicia con la fecha 2 *ehécatl* (viento), es decir, 1428, pues es casi seguro que las páginas iniciales se hayan perdido. En las diecisiete hojas —faltan, además, las páginas 10 y 11— se refiere a acontecimientos que van de 1428 a 1564. Nuestro *Códice* refiere los mismos acontecimientos que el *Azoyú I*, del que parece copia con ligeras variantes,[3] correspondiendo la página 1 a la 19 y, por fin, la 17 a la 38 del último *Códice*.

Algunas páginas de nuestro manuscrito vienen a dar luz al contenido histórico del códice descrito. La página

---

3 Nótese, por ejemplo, que el Señor tlapaneca Quiáhuitl (Lluvia) está representado en este *Códice* en forma de dos gotas de lluvia, en tanto que en el *Azoyú I*, por el rostro estilizado de Tláloc, el dios de las aguas. También, para seguir ejemplificando, en el primer códice los *tecuhtli* o señores llevan bolsas ceremoniales y abanicos como símbolos de dignidad real, en tanto que en el *Azoyú II* portan diadema triangular azul (xiucopilli).

16, ya de tiempos españoles, presenta al cacique del sitio, "don Domingo Cortés Cuauhpoltochin", quien aparece, al parecer, frente a los pueblos tributarios o subsidiarios de Tlapa, representados por sus señores con sendos jeroglíficos de lugar: el primero, Totomixtlahuaca "en la llanura de cazadores de pájaros"; el segundo, no es segura nuestra interpretación; el tercero, Cozcacuauhtenango (el actual Tenango), "el lugar amurallado"; el cuarto, un jeroglífico de agua que bien puede ser Atliztaca, "el lugar de agua salada"; el quinto, Xochitlán "el lugar de las flores"; el sexto, Atlemajac, "donde se bifurca el agua"; el séptimo, Yohuala (la actual Iguala) "el lugar donde se hace la noche"; y el octavo, un jeroglífico que representa un canalón con agua bermeja, ¿Acocozpa? La mayor parte de dichos pueblos todavía pueden identificarse en la comarca de Tlapa: Totomixtlahuaca, Tenango, Atliztaca, Atlemajac, Iguala. . .[4]

Asimismo, el manuscrito es de excepcional importancia, no sólo por su reverso al que nos referiremos más adelante, sino porque en sus páginas un escriba nahua entendido intercaló en el siglo XVI la explicación, en mexicano, de los nombres jeroglíficos de los personajes y de los lugares mencionados en el *Códice*, aunque infortunadamente la acción natural del tiempo haya borrado y hecho desaparecer gran parte de tales leyendas superpuestas.

REVERSO DEL CODICE AZOYU II, CODICE HUMBOLDT

PERO si el anverso del *Códice* es de gran importancia por completar al *Códice tlapaneca Azoyú I*, el reverso es de excepcional importancia no sólo por venir a completar al *Códice Humboldt*, sino porque nos viene a revelar su lugar de origen y su significado. Seler, que exhaustivamente estudió el fragmento que Humboldt llevara de México, proveniente, como sabemos, de la Colección Boturini, se equivocó explicablemente al buscar el sitio de origen del fragmento en Huejotzingo, y al definir su contenido

[4] La Relación del P. Delgado de 1571 menciona las siguientes cabeceras de Tlapa: *Atliztac*, Caltitlán, *Atlemaxac*, *Iguala*, Ichcateopan, Petlacala, Chipetlan, *Tenango*, Azoyoc, *Totomixtlahuacan* y Cuitlapa.

como una matrícula de tributos a un templo; el gran maestro de la erudición arqueológica sólo tuvo a la vista una mínima parte del *Códice*, el cual no le permitió reconstruir su pasado.

Ya desde que llegó nuestro *Códice*, se prestó atención a las semejanzas de dicho reverso con el fragmento conocido como *Códice Humboldt I*. La edición facsimilar de 1892 nos vino a revelar aún más que la semejanza la identidad, no sólo por razones de estilo, sino de tamaño y correspondencia de líneas. El *Códice Humboldt*, pues, no es sino parte de éste.

La página primera del reverso del *Códice*, que corresponde a la página ocho del manuscrito ya mencionado, se inicia con tres figuras reales: Xilotzin, "El Señor de la Mazorca tierna"; Couaxíhuitl, "La Serpiente azul o preciosa", y Quiáhuitl, "Lluvia", los dos primeros con la diadema emblemática del señorío, la diadema de turquesa (xihuitzolli) y el último con el signo de la palabra, el *tlatoani*, el que habla, el Señor; los tres aparecen frente a un lugar que es un cerro con un disco de tierra roja, es decir, Tlapa, abajo del cual aparece un sembradío que remata en lenguas de fuego, es decir, Tlachinolli; son, pues, los señores de Tlapa Tlachinolli, el lugar de la tierra roja en combustión. Después aparece otro señor, Quechólmitl, "el señor de la flecha del plumón" —curiosamente aparece encima o corrigiendo un error, sobre la pintura de otro señor, Pantli, que se trasladó o pintó arriba—. La flecha que abre es 8 *malinalli* (hierba), 1487 de nuestra Era.

A continuación está arreglada la página, como sucederá en el resto del *Códice* en fajas verticales: la primera consigna el nombre del señor de Tlapa y la fecha alusiva a su reinado; la segunda, los jeroglíficos de Xipe, Tláloc, un atado de papel (ámatl tecuitl) y una bandera (Pantli), alusivos a las cuatro ceremonias religiosas anuales y consecutivas. El resto de fajas verticales consigna pictográficamente láminas de oro y jícaras de oro en polvo, introduciéndose en las páginas finales, en la quinta fila, los nombres de pueblos y caciques tlapanecas subsidiarios a Tlapa, ¿Atépetl, Malinaltepec, Tenango?, con las pinturas respectivas del cacique.

Infortunadamente el *Códice* es incompleto; carece de las hojas tres y cuatro —las 10 y 11 del anverso que describimos—, continúa hasta la página que nos lleva a la fecha 6 *mázatl* (venado), 1498. Aquí se corta nuestro manuscrito, el del Museo de México.

Deben, sin embargo, faltar unas tres hojas —desde 1499 hasta 1503— para enlazar con el Humboldt de Berlín: éste se inicia con 12 *ollin* (movimiento), 1504, y continúa hasta el 3 *ehécatl*, 1521, en que el jeroglífico de Cozcacuauhtenango, el cerro encadenado, aparece conquistado, es decir, atravesado por un dardo, cortándose nuestro códice un año más tarde, 1522 (4 *mazatl*)... esto es, con la conquista española.

Parece, pues, quedar fuera de duda que nuestro códice no es sino la *Nómina de Tributos de Tlapa y su señorío al Imperio Mexicano,* ya que el período de tributos abarca de 1487 (un año después de la conquista de Tlapa por Ahuízotl) hasta 1521, en que el país cayó bajo la hegemonía española. Los tributos allí mencionados, por otra parte, significativamente son los mismos que el *Códice Mendocino* señala a la región tlapaneca, láminas de oro y jícaras con polvo del mismo metal, así como mantas en menor proporción.

BIBLIOGRAFIA

Papeles de Nueva España. Pub. de orden y con fondos del Gob. Mex. por Francisco del Paso y Troncoso. Tomo I. Madrid, 1905.

Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán y otros lugares en el siglo XVI. Ms. de la Col. del Sr. Joaquín García Icazbalceta. Méjico, 1904.

Epistolario de la Nueva España. 1505-1518. Recopilado por Francisco del Paso y Troncoso. T. 1 a 16. México, 1939-1942.

García Cubas, Antonio. *Diccionario Geográfico, histórico y biográfico de los Estados Unidos Mexicanos.* México, 1889-1891.

Peñafiel, Antonio. *Nomenclatura geográfica de México. Etimología de los nombres de lugar correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la República.* México, 1897.

Códice Mendocino. Codex Mendoza, the mexican manuscript known as the Collection of Mendoza preserved in the Bodleian Library Oxford. Edited and translated by James Cooper Clark. Londres, 1938.

Códice Humboldt. Mexican and Central American Antiquities, Bull. 28. Eduardo Seler, v. Washington, 1904.



REVERSO DEL CÓDICE TLAPANECO AZOYÚ II *(Pág. 1 del Códice Humboldt.)*

la banda inferior el jeroglífico de Tlapa Tlachinolli y cuatro señores tlapanecas
llotzin, Couaxihuitl, Quiáhuitl y Quecholnitl). En las bandas verticales: el Señor
ntli y la fecha 8 **malinalli**, 1487; en la segunda fila los jeroglíficos de Xipe, Tlá-
, Amatl y Pantli; en la tercera, los tributos en láminas de oro y jícaras con polvo
mismo metal que los tlapanecos pagaban a México un año después de su conquista.



CÓDICE TLAPANECA AZOYÚ I.

1481 a 1488. El 7 **mázatl** se registra el incendio del templo de Tlachinolli, indicando la c
quista de Tlapa por los mexicanos en 1486. El Señor Quiáhuitl (Lluvia) y un sacerdote
van banderas emblemáticas de sacrificios, dos personajes acuden a la ceremonia mien
otros dos han sido inmolados.



CÓDICE TLAPANECA AZOYÚ I.

517-1523. El 3 **ehécatl**, se registra la llegada de los españoles y sus aliados indios a la egión tlapaneca; en el lugar llamado Cozcacuauhtenango (Tenango), el lugar fortifiado, resiste el Señor Xiuhtecutli. En la parte inferior la muerte del cacique ¿Xilotzin? y la exaltación del señor Malinalli.

PÁGINA GENEALÓGICA DEL CÓDICE AZOYÚ I.

CÓDICE TLAPANECA AZOYÚ II U ORTEGA.

1557-1564. Abajo el jeroglífico de Tenochtitlán y de Tlachinolli (que va inscrito con la palabra "Tlapa"). Arriba el evangelizador agustino fray Gabriel Cortés y el cacique Domingo Cortés Cuauhpoltochin, frente a dos

ALGUNAS ORIENTACIONES NUEVAS EN EL CAMPO DE LA PALEOGRAFIA

Por *Agustín* MILLARES CARLO

SUMARIO: *1. Consideraciones previas.—2. La clasificación y nomenclatura de las escrituras medievales.—3. La técnica del libro en la baja Edad Media.—4. Cultura y escritura.—5. La paleografía y la crítica textual.*

1

INTENTAMOS con las presentes notas poner de relieve el contraste que existe entre los fines perseguidos por los tratadistas antiguos de paleografía y los implantados por los modernos investigadores en el campo de esta disciplina histórica; de los esfuerzos encaminados a encontrar criterios seguros para determinar la fecha y procedencia de antiguos manuscritos; de las técnicas nuevas y de los nuevos procedimientos, surgidos precisamente como consecuencia de tales esfuerzos, y de cómo merced a la observación paleográfica se iluminan con luz nueva los procedimientos de elaboración del libro anterior al descubrimiento y divulgación de la imprenta, así en los monasterios medievales, como en los principales centros universitarios, en el período comprendido entre los siglos XIII y XV. Apuntaremos asimismo algunas consideraciones acerca de las influencias mutuas que pueden apreciarse entre culturas distantes entre sí, mediante el estudio de los datos paleográficos y, finalmente, de la importancia que éstos tienen para la crítica textual, o sea la corrección de los textos corrompidos por una deficiente o incompleta transmisión manuscrita.

Comencemos este estudio tratando brevemente del concepto tradicional de la paleografía, de sus principales cul-

tivadores y del ensanchamiento de su concepto, propósito y límites alcanzados por obra de los investigadores modernos.

De las dos palabras griegas παλάια, (antigua) y γραφή (escritura), se formó el término compuesto παλαιογραφία. En efecto, según las leyes de la fonética griega, cuando el primer elemento de un compuesto acaba en *a*, este sonido se sustituye por *o*, vocal que, por lo común, une dicha primera parte a la segunda cuando ésta comienza por consonante. El sufijo *ia* de παλαιογραφία, que representa la derivación del sustantivo abstracto en composición, añade al compuesto la idea de "doctrina, arte, disciplina". La definición, pues, de paleografía, con sujeción estricta a la etimología, sería la de disciplina o arte que tiene por objeto el estudio de las escrituras antiguas.

Por razones de brevedad acotaremos dentro de tan vasto campo el sector referente a paleografía latina, con referencia, si fuere preciso, a la española. Dentro del campo indicado, la paleografía habría de proponerse el examen de dos elementos que podemos calificar de esenciales, es decir, la forma de las letras y las diversas clases de abreviaturas, sin prescindir, naturalmente, de otros de gran interés, como los signos ortográficos de puntuación, los numerales, las escrituras secretas o cifradas, etc.

Letras y abreviaturas deberán estudiarse como formas vivas, investigando el modo de su aparición, en qué sitios y tiempos fueron usadas y cuáles fueron las causas de su desaparición o transformación ulterior. Un signo gráfico mal interpretado, una abreviatura incorrectamente transcrita u omitida en una copia pueden poner al investigador en camino seguro para averiguar la época, lugar, escuela y clase de escritura propios del manuscrito o documento que sirvieron de modelo. Un conocimiento lo más completo y acabado posible de los citados elementos, permite, asimismo, el estudio de las influencias de unas escrituras sobre otras y del predominio o extinción de ciertas escuelas caligráficas. Los horizontes de la paleografía se agrandan así de modo considerable.

2

MAS para llegar a tal complejidad de aspiraciones y proponer los métodos adecuados a ellas, fué preciso recorrer un largo camino. El primer problema estribó en la clasificación de ese verdadero maremágnum de las escrituras medievales; éste fué principalmente el mérito del verdadero fundador de la disciplina que nos ocupa, o sea Dom Juan Mabillon, benedictino francés de la Congregación de Santo Mauro, quien publicó en las postrimerías del siglo XVII su famoso Tratado de *Re diplomatica libri sex*. Siguiéronle más tarde con una obra, pronto traducida al alemán, los autores del *Nouveau Traité de Diplomatique,* debido a los benedictinos Toussaint y Tassin, quienes, a pesar de cierto abuso de las divisiones y subdivisiones, situaron en su verdadero punto algunos problemas equivocadamente planteados por su antecesor.

La famosa École des Chartes de Paris, por donde han desfilado, ya como maestros, ya como discentes, los más famosos eruditos de Francia y aun de otros países, fué fundada en 1821. En ella se formó Teodoro von Sickel, el gran paleógrafo alemán, maestro luego de varias generaciones. En Italia hemos de recordar a Cesare Paoli, autor de un *Programma* clásico, y a Luis Schiaparelli, autor de trabajos que atañen muy de cerca al estudio de la escritura española más antigua, y cuya prematura desaparición es pérdida muy sensible para nuestra disciplina. En Inglaterra destacan Thompson, autor de dos Manuales, Lindsay, perteneciente ya al grupo de los modernos y sobre todo E. A. Lowe, sin duda el más eminente de los cultivadores actuales de la paleografía.

La aplicación de nuevos métodos, de resultados fecundos y originales, arranca de los trabajos del israelita alemán Luis Traube (1861-1907), quien, con intuición genial de la que hay pruebas a cada paso en sus trabajos y especialmente en los póstumos y famosos *Vorlessungen* y sobre todo en su *Nomina sacra,* encontró métodos nuevos para determinar la fecha de los manuscritos latinos anteriores al siglo VII, según abreviasen o no o en qué forma los nombres sagrados. No estriba en esto sólo el mérito de Traube sino

en haber formado una pléyade de discípulos y colaboradores como Beeson, autor de los *Isidoren Studien,* la mejor monografía tal vez sobre el obispo español, Rand, que ha estudiado con indiscutible pericia los manuscritos del monasterio de Tours, Upson Clark, autor de los *Collectanea Hispanica,* el ya citado Lowe y algunos más.

Los trabajos de Traube y de sus colaboradores nos han llevado ya muy lejos de aquel concepto tradicional de la paleografía que limitaba esta ciencia a la lectura y transcripción de los manuscritos antiguos, tareas que son importantes y nada fáciles, pues el que las ha frecuentado sabe cuántas dificultades encierra, según las épocas, las regiones, etc., etc.

No puede ponerse en tela de juicio que las cuestiones de fecha junto con las de procedencia y crítica textual son las de mayor importancia y las de más difícil solución en el campo de la paleografía general. Pues bien, merced a los trabajos antes aludidos, el campo de acción de la paleografía se ha visto ensanchado considerablemente y su técnica y procedimientos modernos vinieron a constituir un capítulo más de la historia de la cultura, y a situarse como sólida base de los problemas de la transmisión de los textos, según luego se verá. Por otro lado, las investigaciones modernas, persiguiendo como uno de sus objetivos principales la localización de los manuscritos de origen desconocido, han renovado totalmente el concepto que de la paleografía libraria de los siglos VIII y IX, se tenía, y han puesto a contribución no sólo los datos que suministra el estudio de la escritura misma y de las abreviaturas, sino los que resultan de las peculiaridades ortográficas, de la ornamentación y miniaturas y, en muchos casos, de circunstancias ajenas a la paleografía en sí, como son la naturaleza de ciertos textos que pueden tener marcado sabor local, las indicaciones litúrgicas, etc.

Al llegar a este punto es preciso hacer algunas consideraciones de carácter previo, para mejor inteligencia de cuanto ha de seguir.

El pueblo romano usaba para la transcripción de sus textos literarios las escrituras llamadas capital, con sus dos variedades de cuadrada y rústica, la uncial y la semi-un-

cial. Pero junto a estas escrituras caligráficas o literarias, si así quiere llamárselas, existía otra cursiva, que transformada desde el siglo III de mayúscula en minúscula, fué empleada para los documentos de uso común; trátase de una escritura naturalmente enrevesada, pródiga en nexos y de serias dificultades de interpretación.

Con las inmigraciones bárbaras y la caída del imperio romano se va extinguiendo gradualmente no sólo la unidad política, sino también la cultural del mundo latino. Desaparecen las escuelas caligráficas que en la antigua edad clásica se destinaban a la confección de manuscritos, y al correr del tiempo la labor de transcripción de los textos fué casi exclusivamente cultivada en las escuelas eclesiásticas que florecían junto a las grandes catedrales y en los monasterios. Recuérdese que la regla de San Benito, orden fundada en el siglo VI, prescribía a sus monjes la copia de manuscritos de carácter eclesiástico.

En dichas escuelas siguiéronse utilizando las antiguas formas caligráficas de las escrituras capital, uncial y semiuncial. Pero no siendo, por lo menos en un principio, los copistas que trabajaban en el ambiente aludido calígrafos profesionales, hicieron uso muy frecuente de la cursiva, adaptándola, en la medida de sus posibilidades, a la transcripción de los textos literarios. Y así vemos cómo esa cursiva, procedente de un tronco común, fué gradualmente diferenciándose en su desenvolvimiento, asumiendo caracteres y matices diversos en los monasterios de Italia, Francia, Alemania y Suiza.

Estas nuevas escrituras procedentes de la cursiva, coexistieron por tiempo mayor o menor con las antiguas caligráficas, las cuales no desaparecieron de súbito, sino que incluso tuvieron su propia evolución, aunque no muy marcada. Lowe publica actualmente una obra monumental, titulada *Codices latini antiquiores*, en la cual se reproducen ejemplos de manuscritos anteriores al siglo IX y se dan todas las noticias pertinentes a los mismos. El primer fascículo, dedicado a la Ciudad del Vaticano, nos ofrece ejemplos, muchos de ellos tardíos, de códices unciales y semi-unciales, que se entremezclan con otros, a veces de idéntica procedencia y escritos en esa modificación o adap-

tación de la cursiva romana usada en los monasterios para la copia de sus libros. En resumen, resulta evidente que la escritura minúscula cursiva se adoptó —sin perjuicio de haber seguido usando las típicamente caligráficas— en los monasterios de Europa.

Limitándonos a los de Italia y Francia, nos enfrentamos con una de las grandes conquistas de la paleografía moderna. Cuando antes se trataba de las escrituras de dichos países anteriores en términos generales al siglo IX (y a continuación veremos las razones de este límite cronológico), hablábase en bloque de una escritura "longobárdica" para Italia y "merovingia" para Francia, usando expresiones cómodas, convencionales y nacidas, no del hecho de que los longobardos o que los merovingios las hubiesen inventado, sino de la circunstancia de que sobre las ruinas del Imperio, surgieron reinos diversos, como el de los longobardos, con el ducado de Benevento y el franco bajo la dinastía de los merovingios. En el caso de Italia los investigadores modernos distinguen las escrituras del norte y centro de la meridional. Entre las primeras estudian independientemente las que nos muestran, por ejemplo, los libros escritos en las escuelas capitulares de Novara, Vercelli, Verona, Luca, etc., y la que exhiben los manuscritos que de un modo cierto se sabe que fueron ejecutados en los monasterios de Bobbio, Nonantola, Novalesa y otros. Una vez señaladas las características de la escritura o escrituras que en tales centros se empleaban, no será difícil determinar la procedencia de otros manuscritos, conservados, a lo mejor, en alguna biblioteca lejana, pues es bien sabido que los libros recorrían en la Edad Media grandes distancias por donación, préstamo u otras causas.

El problema no es siempre de fácil solución, pero puede afirmarse que si las notas específicas de la escritura de cada monasterio, en el caso de Italia septentrional y central, no nos son conocidas de un modo aún completo, no sería fácil en cambio, confundir un códice italiano de las regiones señaladas con otro de procedencia francesa, por ejemplo.

Por lo que respecta a Francia, puede conservarse la denominación tradicional de merovingia para la escritura

empleada en cierto número de documentos de la Cancillería de dichos reyes, magnífica serie que remonta a un diploma de Clotario II, del año 625. Pero a nuestro juicio debe rechazarse tal denominación para las escrituras que exhiben los códices monásticos anteriores al siglo IX y procedentes de territorio francés. En este ámbito la crítica moderna ha penetrado más hondamente y ha logrado determinar mayor cantidad de escuelas caligráficas y de rasgos peculiares a cada una de ellas. El monasterio de Corbia, en Picardía, poseyó en la Edad Media una verdadera biblioteca cuyos orígenes y acrecentamientos reseñó en 1861 Leopoldo Delisle. Entre los manuscritos corbeienses, estudiados en estos últimos tiempos por el malogrado Liebaert, han podido determinarse cuando menos cinco grupos o tipos, entre los cuales destaca el llamado *a-b* por ser estas dos letras verdaderamente características. La *a* tiene el aspecto de o + i y la *b* lleva una pequeña línea horizontal adherida a su asta encima del trazo redondo de la letra. La lista de los manuscritos de Corbia, así caracterizados y repartidos por muchas bibliotecas de Europa, es muy considerable.

Conviene ahora mostrar ejemplos de esas escrituras italianas y francesas anteriores a los siglos VIII y IX, para mejor comprensión de la evolución subsiguiente.

Sea el primer ejemplo (fig. 1) un fragmento de los sermones de San Agustín, de fines del siglo VII y conservado en la Biblioteca del Vaticano. Se trata de escritura italiana. Los nexos son complicados, las letras aparecen desfiguradas y el aspecto de las líneas reproducidas es en general poco agradable. Bastará recordar los nexos de la cursiva minúscula romana, para comprender cuán cerca nos encontramos de ellos, por más que, en general, en el ejemplo presente la escritura parezca como simplificada y hasta cierto punto caligrafiada.

Dos siglos más tarde tropezamos con manuscritos semejantes al de la fig. 2, producido seguramente en Vercelli en las postrimerías del siglo VIII o comienzos del IX; su escritura ha recorrido ya largo camino y se presenta bajo un aspecto caligráfico.

Pasando de Italia a Francia se observa algo análogo, en punto a cursividad y dificultades de interpretación, abun-

dancia de nexos y otras particularidades, entre una página del *Missale Gallicanum* (fig. 3), y otra que contiene la *Regla pastoral* de San Gregorio (fig. 4), de comienzos aquélla del siglo VIII y de fines de la misma centuria la segunda.

¿A qué obedece este deseo que, con los naturales retrocesos, tiende evidentemente a un mejoramiento y simplificación de la escritura? La crítica moderna parece de acuerdo en que esa aspiración era, por parte de los monjes, el llegar a la posesión de una minúscula, apta para la transcripción de los libros; de una escritura que no tuviera la pesadez de la semi-uncial ni el aspecto desagradable de la cursiva. Hubo un momento, en el tránsito de los siglos VIII a IX, en que tales tentativas alcanzaron el fin que perseguían. De la pluralidad o polimorfía se pasó a la uniformidad, a una escritura proporcionada, de marcado contraste entre gruesos y perfiles y desprovista casi totalmente de los nexos que dificultaban su interpretación.

¿De dónde vino? ¿En qué monasterio o centro se fraguó esa escritura nueva que había de ir desterrando poco a poco a las anteriores? Problema sumamente debatido es éste, pero parece indudable que la minúscula a que aludimos es el término de una evolución natural; que su necesidad era sentida en diversos lugares a la vez y que probablemente no tuvo una sola cuna ni un lugar único de origen. La paleografía moderna ha bautizado con el nombre de carolina o carolingia a esa escritura, porque indudablemente, debieron influir en su estructura y contribuir a su predominio sobre los tipos anteriores más afines las reformas de Carlomagno y el renacimiento que fué consecuencia de la misma. Aceptado, casi unánimemente, el nombre de carolingia para la nueva escritura, parece natural sustituir las denominaciones arcaicas de longobarda, merovingia, etc., por la común de pre-carolingias, para designar toda esa escritura polimórfica que, a fuerza de tanteos, vino a desembocar en la carolingia.

La opinión de Lowe nos parece la más acertada. Tras de reconocer que la reforma de que hablamos no pudo ser obra de una sola persona, sino el feliz resultado de muchos y diversos ensayos, señala el territorio francés, y dentro del

Figura 1

Figura 2

Figura 3

Figura 4

cesserat. Interim per aggerē
publicum plena militantib; uiris
fiscalis raeda ueniebat. Sed ubi

Figura 5

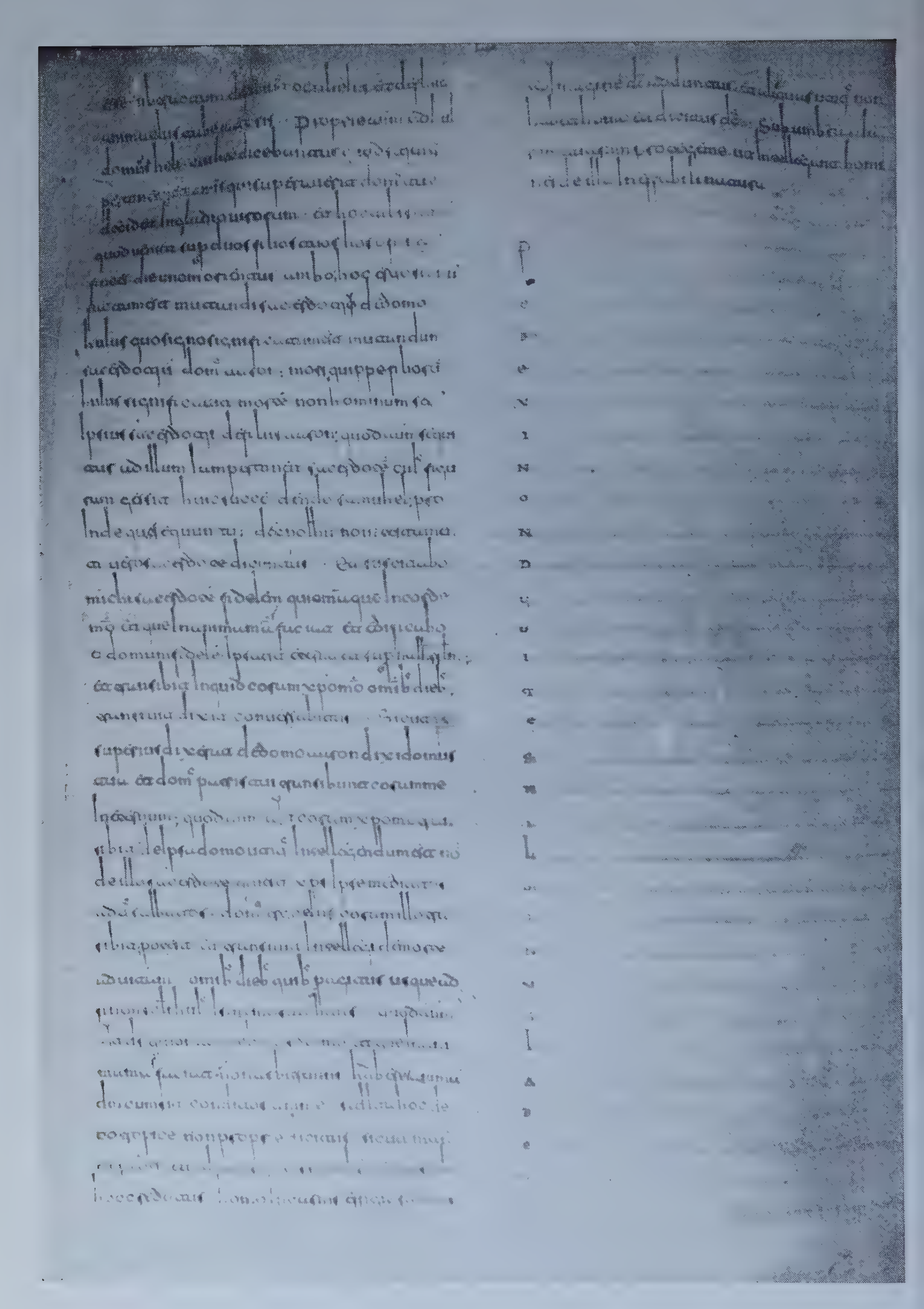


Figura 6

mismo el monasterio de Corbia, como la escuela caligráfica en que las referidas tentativas dieron como fruto el más antiguo ejemplo conocido de esa nueva modalidad caligráfica: la hermosa Biblia, que por haber sido mandada copiar por el Abad Maurdrammus, actualmente conservada en Amiens, podemos considerar escrita entre los años de 772 y 780, es decir, en las postrimerías de la octava centuria. Si bien no podemos ofrecer ningún ejemplo de este famoso ejemplar, bastará para dar idea de la carolingia primitiva examinar un fragmento de una colección de escritos referentes a la vida y culto de San Martín, conservada en la Biblioteca de Quedlinburg y atribuíble al siglo IX (fig. 5).

La consecuencia casi inmediata del hallazgo de la escritura carolingia fué el rápido comienzo de su expansión. En Francia, naturalmente, desterró a las pre-carolingias desde el siglo VIII y en las regiones central y septentrional de Italia, a partir de la misma época.

En España, donde se usaba la llamada escritura visigótica, que es, en sentido lato, la pre-carolingia de dicha nación, la penetración de la nueva escritura fué más temprana en unos sitios como Cataluña y más tardía en otros, como Galicia, por razones históricas bien notorias.

Los esfuerzos de los paleógrafos así españoles como extranjeros se concentran ahora en el estudio de la escritura visigótica, con objeto de determinar si hubo en ella —como lo hemos comprobado en las de Italia y Francia— variedades locales o síntomas especiales que permitan hablar de una escritura propia de Cardeña, otra de San Millán de la Cogulla y otra de Albelda, por no citar sino los centros más conocidos y de mayor actividad caligráfica.

En 1931 escribíamos en la introducción de nuestra *Contribución al "Corpus" de códices visigóticos,* lo siguiente: "Tres problemas fundamentales están actualmente planteados en este sector de la ciencia paleográfica: el de los orígenes de la escritura visigótica, el de los criterios que han de tomarse como norma para determinar la fecha de los manuscritos carentes de ella, y finalmente, el de la localización de los códices o séase su distribución por escuelas en el ámbito de nuestra Península. El primero de estos pro-

blemas fué tratado por Schiaparelli, con gran acopio de observaciones, no todas igualmente admisibles. El tercero apenas si está planteado".

De momento no creemos que pueda hablarse con cierta seguridad y de una manera pormenorizada acerca de este asunto. Solamente se dibujan con una cierta personalidad una escritura del Norte, otra del Sur (y eso sólo para ciertos siglos) y una escritura de Cataluña. De esta última hemos tratado extensamente en otra ocasión [1]. Respecto a la escritura del Sur puede llegarse a la determinación de sus caracteres en virtud de las consideraciones siguientes: Conocíase de antiguo el llamado "Codex ovetensis", en escritura uncial, con unos folios cursivos añadidos en el siglo VIII para suplir una laguna del texto. Ignorábase su procedencia y su denominación de ovetensis se debía al hecho de suponérselo escrito en Oviedo, de donde vino a parar a la biblioteca del Escorial. En cambio, era menos conocido un manuscrito de la catedral de León, en cuya parte final se insertaron varios folios en escritura cursiva. Este códice llamado por lo común "Codex Samuelis", fué llevado de Andalucía hacia el Norte por el personaje así nombrado, según declara una nota contemporánea escrita en sus comienzos: "Samuel librum ex Spania veni"; Hispania, según es sabido, era el nombre que en la época a que nos referimos se daba a Andalucía.

Basta la comparación de los folios cursivos de ambos manuscritos para concluir que si no fueron obra de la misma mano, proceden por lo menos de un mismo ambiente cultural o escuela caligráfica. Trátase, pues, indudablemente, de dos manuscritos andaluces, ya que el de Samuel declara explícitamente su origen. Andando el tiempo la cursiva desapareció del texto de los manuscritos y quedó reservada a las notas marginales. Por otro lado, los monasterios mozárabes que siguieron viviendo al amparo de los musulmanes en Córdoba, por ejemplo, no interrumpieron su tarea de transcripción de códices, que su regla explícitamente les ordenaba.

---

[1] TRATADO DE PALEOGRAFÍA ESPAÑOLA. Madrid, 1932, p. 241-250.

La comparación de la escritura de los códices citados con la cursiva marginal de otro manuscrito famoso, de contenido conciliar, escrito en el siglo XI y conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid, hace llegar a la conclusión, confirmada por otros datos, de su origen cordobés y ha permitido agrupar una serie de manuscritos, que por mostrar en sus "marginalia" análoga escritura, reconocen evidentemente una procedencia común.

3

LA paleografía moderna no se ha limitado solamente al estudio de la morfología literal y de las abreviaturas. Anteriormente se ha visto cuán amplios horizontes se han abierto para los cultivadores de esta disciplina.

Quisiéramos destacar ahora los esfuerzos realizados modernamente para penetrar en los secretos de la confección del libro, ya sea en los talleres monásticos, ya, más tardíamente, entre los siglos XIII y XV, en el ambiente de las grandes universidades europeas.

Con el siglo XIII experimenta la escritura un fenómeno conocido: su secularización. Deja de ser casi exclusivo patrimonio de los grandes centros monásticos, donde hasta ahora la hemos visto evolucionar y desenvolverse, para desplazarse hacia los centros laicos, especialmente los universitarios, las cortes reales y las casas de los grandes magnates, en todos los cuales adquiere nuevas modalidades. El siglo mencionado ve concretarse en formas bien definidas, la que se ha convenido en llamar escritura gótica. La secularización antes aludida trae consigo la necesidad de multiplicar los libros, para ponerlos al alcance de los estudiosos y así, al crearse en distintos países centros universitarios, la escritura corriente invade, y ello quizás desde el mismo siglo XIII y desde luego a partir del siguiente, el terreno de la producción libraria, dando origen a variedades locales de la mayor importancia y que entrañan consecuencias interesantes, cuales son las de determinar por el mayor o menor número de los manuscritos conservados de tal o cual texto, procedentes de este o de aquel centro, qué autores de los diversos ramos del saber —Teología, De-

recho, Medicina, etc.— eran entonces preferentemente leídos en los centros universitarios.

El P. Jean Destrez, ya conocido por fundamentales trabajos acerca de la transmisión del texto de la "Summa Theologica", ha consagrado no hace mucho un estudio, verdadero modelo de observación basado en el examen directo de incalculable número de manuscritos, a la producción del libro universitario entre los siglos XIII y XIV. La extensa monografía de Destrez lleva por título *La Pecia dans les manuscrits universitaires du* XIII *et du* XIV *siécle.* Paris, Editions Jacques Vautrain, 1935.[2] Trátase de un capítulo interesantísimo de la historia del libro, cuya consulta será, de hoy más, obligada para editores de textos, bibliógrafos, peleógrafos e investigadores de la evolución de la cultura.

¿Cómo y por qué nace la institución de la pecia? ¿En qué medio cultural? ¿En qué momento? Consecuencia de la necesidad de multiplicar los ejemplares de aquellos libros indispensables para el trabajo escolar, aparecen en el siglo XIII, en los medios universitarios, las nociones de "exemplar" y de "pecia". En ningún manuscrito del siglo XII se hace mención de esta última. Los códices de los siglos XIII y XIV las ofrecen en abundancia. En los del XV son ya poco frecuentes.

¿Queríase poner en circulación una obra determinada? Hacíase ejecutar en escritura caligráfica, gruesa y trazada con lentitud y cuidado un "ejemplar-tipo" o "exemplar", en cuadernos sueltos, por lo común de cuatro hojas; cada cuaderno, después de corregido por una comisión universitaria, constituía una "pecia", y podía pasar a manos de los copistas, mediante el pago de una tasa estipulada, para ser transcrito.

La institución que en pocas palabras acabamos de describir no fué, si bien se mira, una creación total ocurrida en el siglo XIII. Trátase, en ciertos aspectos, de un uso anterior, del que hay ejemplos ya en el siglo IX, pero adaptado, perfeccionado y reglamentado. En los "scriptoria" medievales ocurrió a veces que para activar la copia de algunos ejemplares se repartiesen sus cuadernos entre varios amanuenses. Destrez recuerda oportunamente el manus-

[2] Un vol. de texto de 104 págs. y 1 álbum con 36 láms.

crito del "Comentario" de Rabano Mauro sobre las "Epístolas" de San Pablo, conservado en Cambridge, Pembroke Coll., 308, ejemplo muy significativo. Permítasenos citar otros dos, uno español y otro que atañe muy de cerca a nuestra paleografía. Este último es el famoso misceláneo de Luca, tan magistralmente estudiado por Schiaparelli. "Il codice —escribe, p. 59— e opera di diversi scrittori che si alternano senza norma, non solo nello stesso fascicolo o quaderno, ma nella stessa pagina". El jefe del "scriptorium" —probablemente el obispo Juan I —distribuía a los varios copistas los textos que les correspondían y escribía las primeras líneas de los diversos fascículos asignados a cada uno de ellos. El trabajo "era affidato, in parte, contemporaneamente a piu scrittori, e ad alcuni furono assegnati quaderni separati". En comprobación cita el docto paleógrafo el fol. 152 *v*, último del cuaderno 20, que tiene en blanco su segunda mitad, porque el texto que en él había de copiarse resultó de menor extensión que el espacio calculado.

Otro tanto puede decirse del otro ejemplo anunciado, o sea el ms. 29 de San Millán de la Cogulla, conservado hoy en la Academia de la Historia (Madrid), en el cual la mayor parte de la col. *b* del fol. 195 *v*, último de un "quaternio", quedó en blanco por causas semejantes y sin que falte nada del texto, como bien se cuidó de advertirlo el copista, escribiendo en el espacio libre las palabras "perexi non duuites, nil minus habet", en letras mayúsculas, cada una de las cuales ocupa el comienzo de una línea (fig. 6).

El caso de la "pecia" no era absolutamente igual, ya que con ella no se perseguía la copia rápida de una sola obra, sino la obtención de tantos ejemplares como amanuenses; pero la práctica seguida en los "scriptoria" medievales fué indudable precedente.

El transcriptor de un libro copiado sucesivamente sobre las diversas "peciae" constitutivas del ejemplar, solía anotar, ora el número de la "pecia" en que comenzaba su tarea, ora aquél en que la misma terminaba. Tales indicaciones facilitaban la evaluación de su salario, ya que la "pecia" indicaba de modo oficial la longitud de la copia. Destrez estudia con detalle los diversos procedimientos que

los amanuenses profesionales pusieron en práctica para indicar la sucesión de las "peciae", y las notas que, por lo común en abreviatura, acompañan a tales indicaciones. Dicho estudio ofrece innegable interés y es de la mayor utilidad para distribuir por países, en el ámbito a que el autor ha restringido su libro, los manuscritos universitarios de los siglos XIII y XIV.

Respecto al país en que pudo tener su origen la interesante práctica que nos ocupa, las investigaciones de M. Destrez parecen señalar el medio universitario parisién. Un manuscrito perteneciente a la primera mitad del siglo XIII, que contiene las *Quaestiones* de Felipe el Canciller (París, Bibl. Nat., lat. 16387), ofrece las indicaciones de "peciae" dentro del mismo texto. Destrez propone ver en este códice, escrito, a su juicio, hacia 1225-35, uno de los ejemplos más antiguos de la existencia de la "pecia". La naturaleza peculiar de ésta explica, además, esos espacios en blanco de unas líneas o de media columna o de columna entera que a las veces ocurren en el texto, o la presencia de pasajes extraños con que se rellenaban dichos huecos para no romper la armonía de la página, cuidando de colocarlos entre las sílabas de la palabra "va-cat", a fin de anularlos; casos así indican que el copista, no habiendo podido disfrutar de una determinada "pecia" en un momento dado, transcribió la siguiente, dejando un espacio que resultó, por error de cálculo, demasiado largo. Cuando se encuentran, en cambio, pasajes del texto transcritos en los márgenes, o, lo que es muy importante, lagunas debidas a la falta de probidad del transcriptor, nos hallamos ante el motivo contrario, o sea la exigüidad del espacio calculado.

La fundación y expansión de los centros universitarios acarrea a las artes del libro consecuencias trascendentales. El manuscrito viene a convertirse en un producto industrial. Como resultado de la necesidad de producir la mayor cantidad dentro del menor tiempo, hallamos adoptada en cada centro universitario una clase única de letra; multiplícanse las abreviaturas; cámbiase la colocación de los títulos que han de rubricarse más tarde; simplifícanse los adornos, adoptándose casi exclusivamente los colores rojo

y azul; aumenta el número de folios de cada cuaderno; se generalizan los "reclamos", desapareciendo las "signaturas"; las miniaturas se muestran ejecutadas en serie, y se crea un nuevo tipo de encuadernación.

Determinada por la presencia, real en unos casos o presumible en otros, de la "pecia", la condición universitaria de una serie, importantísima por su número, de manuscritos, llégase a la conclusión de que cada Universidad poseía un conjunto de particularidades paleográficas especiales y de características propias, que se mantuvieron en lo fundamental, a pesar de mutuas influencias, haciendo posible, hasta cierto punto, la identificación de un determinado libro como originario de París, Bolonia, Oxford o Nápoles.

Especialmente nos interesan los datos concernientes a la escritura. Ya es sabido cuán difícil resulta en la práctica la clasificación de las modalidades gráficas de los siglos XIII y XIV, y lo poco explícitos que en punto de tanto interés resultan los manuales. Que hubo una escritura parisién, una "littera bononiensis", otra inglesa y otra napolitana, es evidente. Los caracteres que Destrez señala a todas estas escrituras, aun siendo muy generales, servirán de base a estudios más amplios, cuyo método estribará en someterlas a análisis tan minuciosos como los ya realizados para gran parte de los escritorios de la Edad Media. El resultado será doble, pues de una parte se logrará dar su exacta o aproximada valoración a muchos de los términos con que los antiguos inventarios y catálogos designan las escrituras de los ejemplares descritos, y de otra se obviarán las enormes dificultades que salen al paso a cuantos tienen que estudiar fondos de bibliotecas a las que han venido a incorporarse códices de muy distintas procedencias y de los cuales quiera determinarse, no ya la fecha, sino el origen.

El examen de las "pecias" anotadas al margen en la forma antes indicada, ha permitido a Destrez remontar en bastantes casos a los "exemplaria", es decir a los manuscritos modelos, llegando a determinar en muchos casos, cuáles códices derivan de un mismo arquetipo o ejemplar. Los resultados son de gran interés, pues una vez conocido el arquetipo, ya tenemos averiguado el original de que los manuscritos secundarios derivan y podemos prescindir de

ellos en la complicada tarea de fijar la transmisión manuscrita de un texto. Es lástima que el procedimiento de la "pecia" haya sido aplicado sólo en la Edad Media a manuscritos de carácter técnico y no a los textos literarios.

En este punto quisiéramos anticiparnos a la siguiente pregunta: ¿Practicóse o no la "pecia" en los manuscritos españoles? ¿Qué procedimientos para multiplicar las copias estuvieron en práctica, por ejemplo, en nuestra insigne Universidad salmantina? De momento sólo podemos responder recordando lo que en alguna antigua ordenanza regia o en las primitivas "Constituciones" se encuentra acerca del particular. Alfonso X el Sabio, en documento fechado en Toledo a 8 de mayo de 1254, después de especificar los "maestros" que habían de integrar el "estudio" salmantino, añade: "Otrosí mando e tengo por bien que aya un estacionario, e yo que le dé cient maravedís cada anno, e él que tenga todos los exenprarios (=exemplaria) buenos e correchos".[3] El mismo monarca, en las leyes de Partida (Partida II, título 31, ley 11), trató en términos explícitos de "cómo los estudios generales deben haber estaçionarios que tengan tiendas de libros para enxenplarios".

En 1411 dió el antipapa Luna a la misma entidad unas "Constitutiones", de las que poseemos escrupulosa edición paleográfica debida al sabio maestro González de la Calle, con la colaboración del señor Huarte Echenique (Zaragoza, 1932). En el capítulo o Constitución III se dispone que el sobrante de ciertas rentas "in pecias seu libros doctorum omnium facultatum . . . integre convertatur".

Finalmente, las "Constitutiones" concedidas a Salamanca por el pontífice Martín V en 1422, publicadas por los mismos editores (Madrid, 1927), disponen en su capítulo 30, tratando del sobrante de ciertos fondos universitarios, que se los emplee "in emendo libros et petias librorum . . . Qui quidem libri et petie pro aliqua necessitate obligari, distrahi aut alias quomodolibet alienari non possint".

Las notas que preceden, con ser bien poca cosa, dejan entrever un tema de investigación de positivo interés, que habrá de comenzar por la rebusca, clasificación y descrip-

---

[3] Cfr. ESPERABÉ Y ARTEAGA, *Historia de la Universidad de Salamanca*, I. Salamanca, 1914, p. 61.

ción de aquellos manuscritos evidentemente españoles en los que el sistema basado en la "pecia" haya sido puesto en práctica. Entre nuestras notas sólo hemos hallado una indicación de "pecia", sin que podamos de momento determinar ni la forma de su mención en el texto, ni si se trata o no de un manuscrito hispano. Nos referimos al códice 47,19 de la catedral toledana, que contiene los cinco libros de Avicena, y en el cual, antes de terminar el último, y delante de la tabla, se lee: "Explicit liber quintus Avicenne et sunt V pecie que faciunt iiij quaternos et unum folium".

4

El estudio de las influencias de unas escrituras medievales sobre otras es problema que tiene, además de un interés primordialmente paleográfico, otro de mayor importancia y de más amplios horizontes, cual es el de permitir, en ciertos casos, y a condición de proceder con la máxima cautela, para no atribuir a origen extraño lo que acaso no sea sino fruto de evolución espontánea, establecer o sospechar, cuando menos, la existencia de relaciones entre países distintos en el oscuro período de la alta Edad Media. Estas coincidencias e influjos de unas escrituras sobre otras tiene, en algunos casos, su explicación histórica adecuada, pero en otros, son ellos el testimonio histórico mismo, por lo que adquieren, desde el punto de vista de la historia de la cultura, un relieve extraordinario.

Comprobada su existencia por el examen comparativo de ciertas letras, de algunas abreviaturas y del aspecto general de la escritura (inclinación, contraste de gruesos y perfiles, etc.), se podrá remontar a sus causas determinantes, no siempre puramente casuales y particulares, sino, con frecuencia, en alguna relación con las condiciones literarias y políticas del lugar de origen. Habrá que recordar la importancia de los hospitales, de los monasterios, de las vías de comunicación, de las peregrinaciones y de los viajes en general, más frecuentes en la Edad Media de lo que se cree. El ya citado Schiaparelli en la monografía antes mencionada sobre el manuscrito 494 de Luca, ha demos-

trado la presencia en el "scriptorium" de esa iglesia italiana, entre los siglos VIII y IX, de varios copistas de letra visigótica, es decir, españoles, quienes escribieron páginas enteras, que alternan en el códice con otras escrituras medievales, particularmente precarolingias. El mismo erudito ha estudiado con admirable penetración, las influencias extrañas (visigóticas, francesas e insulares) en los manuscritos italianos de los siglos VIII y IX.[4] Habrá sobre todo que insistir en el hecho indudable del trasiego de manuscritos de unos lugares a otros, del préstamo de libros entre los principales centros religiosos de cultura. Bastará a comprobarlo la presencia desde época remotísima, de manuscritos españoles en bibliotecas como las de Autun, Montecasino, Verona y la Cava dei Tirreni. En comprobación de esta tesis debemos mencionar algunos de los más antiguos manuscritos hispanos en los que comparecen abreviaturas típicas de la escritura irlandesa. ¿Por qué camino llegaron hasta nuestros copistas? ¿Qué relaciones hubo en la alta Edad Media entre nuestros monasterios y los que practicaban la escritura insular? Tema es éste merecedor de un estudio profundo que, hoy por hoy, no estamos en condiciones de esbozar siquiera.

Al estudiar en otra ocasión un grupo de manuscritos de la biblioteca capitular de Toledo, nos fué posible determinar los caracteres de la cursiva andaluza, acaso de origen cordobés, frente a la usada en los documentos más antiguos del territorio reconquistado al poderío mahometano.

Entre los manuscritos que nos han conservado dicha escritura se destacan dos, de indudable procedencia pirenaica, uno custodiado actualmente en Toledo y otro en el Archivo de la Corona de Aragón de Barcelona, entre los códices que fueron del famoso monasterio catalán de Santa María de Ripoll. La escritura del primero —nos referimos a la de su texto— es una minúscula visigótica del siglo IX, pero de tal modo influenciada por la carolingia, que no puede tratarse más que de un códice escrito en Cataluña, ya que sabemos que en ninguna otra región de la Península se dieron ingerencias extrañas en época tan temprana.

---

[4] *Influenze straniere nella scrittura italiana dei secoli* VIII *e* IX. Roma, 1927 (Studi e Testi, 27).

La letra del segundo es ya absolutamente carolingia y trazada evidentemente en la misma región, única que en España la empleaba a fines del siglo X o principios del XI, época a que el códice en cuestión pertenece. ¿Cómo explicar la presencia en ambos manuscritos de esas notas marginales, glosas o palabras del texto, en la escritura cursiva andaluza a que antes aludíamos? Es evidente que tales glosas no fueron escritas en Cataluña, donde la escritura visigótica estaba hacía largo tiempo en desuso. Nuestra conclusión es que ambos códices fueron prestados por el monasterio catalán que los elaboró o que, cuando menos, los poseía, a sus colegas de algún cenobio andaluz, en el cual fueron anotados por algún estudioso lector. Esta hipótesis, basada hasta aquí en un razonamiento exclusivamente paleográfico, constituiría una prueba más de las frecuentes comunicaciones entre los cristianos de la Marca Hispánica y los de Andalucía, patentizadas por las embajadas sucesivas que de Cataluña partieron para Córdoba durante el califato de Alhaquen II en el siglo X, comunicaciones que se continuaron durante el siguiente, como con harta elocuencia lo demuestran la intervención de los catalanes en las luchas intestinas de las postrimerías del califato, el saqueo de Córdoba por los catalanes después de la batalla de Aqaba-al baqar, y otros hechos históricos.

Véase, pues, cuánto partido puede sacarse del examen de simples hechos paleográficos, para establecer relaciones de cultura, de intercambio intelectual, ya entre países diferentes, ya entre regiones distintas de un mismo país.

5

El examen atento de esos mismos hechos puede dar y ha dado en la práctica importantes resultados en la técnica que tiene por objeto la "crítica textual", o sea la corrección de pasajes corrompidos o alterados por una deficiente tradición manuscrita.

Un texto determinado ha podido llegar a nosotros o por medio de un manuscrito único (como ocurre con el de las Epístolas de San Braulio, publicadas por Risco en el tomo 30 de la *España Sagrada* y recientemente por el padre

José Madoz, S. I.),[5] o, caso más frecuente, por una pluralidad de códices. En este último supuesto, la comparación de los ejemplares entre sí, y el estudio y valoración de sus variantes, permitirá agruparlos por familias, establecer su "stemma" o árbol genealógico, y reconstruir, en lo posible, el arquetipo de que derivan. En muchos casos, empero, la solución de estas cuestiones previas no arroja la luz necesaria sobre las dificultades nacidas de una transmisión incorrecta. En toda una serie de manuscritos puede hallarse desfigurado este o el otro pasaje, ora por errónea transcripción del modelo utilizado, ora por descuido o ignorancia del copista, o por otras causas diversas que con toda claridad han sido expuestas por Havet en su clásico *Manuel de critique verbale*. En presencia de tales pasajes tiene su adecuado lugar la conjetura, que en muchos casos se basa en el conocimiento de las diversas escrituras y compendios, sin atribuir a estos datos un valor exclusivo, sino el de simples auxiliares para la solución del problema propuesto.

Generalizando puede decirse que los manuscritos medievales proceden de modelos o arquetipos escritos, ora en letras mayúsculas (capitales y, sobre todo, unciales), ora minúsculas, en todas sus variedades. En uno y otro caso, determinados errores de los ejemplares derivados pueden ponernos en camino para indagar, no sólo la clase de escritura del modelo y, en ciertos casos, su país de origen, estableciendo así nuevas relaciones culturales probables o seguras, sino darnos la pauta para la corrección por conjetura de los mencionados errores.

En el caso de un supuesto modelo en letras mayúsculas, deberá recordarse que en ellos se practicaba la "scriptura continua", o sea sin separación de palabras, técnica que de hecho fué causa de las equivocaciones que ponen de relieve los siguientes ejemplos:

En una de las Epístolas de Séneca, traen los manuscritos este pasaje: "Philosophia unde dicta sit apparet; ipso enim nomine fatetur. Quidam et sapientiam quidam finierunt ut dicerent", etc., que resultaba ininteligible a par-

[5] *Epistolario de San Braulio de Zaragoza.* Edición crítica según el códice 22 del Archivo Capitular de León, con una introducción histórica y comentario (Estudios onienses, serie I, vol. II). Madrid, 1941.

tir del primer "quidam". La conjetura de Madvig consistió en leer "quid amet", en lugar de "quidam et", dando, con esta leve enmienda, sentido al texto: la filosofía, en efecto, con sólo su nombre, está indicando "lo que ama", es decir, la sabiduría. Es muy probable que el original que sirvió de modelo a las copias en minúscula fuera un ejemplar en "scriptura continua", a menos de admitir que la presencia del segundo "quidam", perfectamente legítima, haya sido la causa del error.

Otro ejemplo típico de "textus corruptus" por incorrecta separación de palabras, hallamos en un trecho del *Persa* de Plauto. Digamos previamente que del texto plautino se nos ha conservado un palinsesto, en capitales del siglo IV, el cual contiene cerca de cuatro comedias completas (Persa, Poenulus, Pseudolus, Stichus) y fragmentos desiguales de otras diez: se trata del famoso códice de Milán. A la vista de este manuscrito se copió uno de los minúsculos más antiguos, el "vetus codex" (B), hoy Vaticano 1615, del siglo XI. El pasaje aludido del *Persa* dice así en el palinsesto:

AEQVOMHICORAT

que el copista de B transcribió "aequo mhi corat", y los demás, corrigiendo, "aequo mihi corat". La crítica textual, partiendo del error de B, indujo la verdadera lectura "aequom hic orat" ("este pide lo justo"), confirmada luego con el examen del arquetipo.

Otros ejemplos, dejando a un lado el testimonio de las abreviaturas, que nos llevaría muy lejos, se refieren a la confusión de letras en la escritura minúscula. Este aspecto de la cuestión ha sido magistralmente estudiado por Lindsay en el artículo intitulado *La forma de las letras en la antigua minúscula latina,* publicado en el núm. 1 de su revista *Palaeographia latina,* y destinado, no sólo a dar a conocer la morfología de la minúscula primitiva (700-850), sino a suministrar a los editores de textos el medio de evitar las confusiones procedentes de las analogías formales de ciertas letras. La escritura beneventana o del Sur de Italia usaba un tipo de *a* semejante a $o + c$. De aquí que la confusión de "datus" y "doctus", suponga un original suritaliano. En una de las clases de la escritura de Corbia se

usa una *a* que semeja el grupo *i-c*, de donde la posible sustitución de "datus" por "dictus". Muy interesantes son los errores debidos al empleo de *i*-alta, desconocida de los copistas carolingios y precarolingios, y usada en las escrituras visigóticas, beneventana y precarolingia de Italia ante *n*, *u*, pero no en la de Francia. Tal uso explica el cambio de "aio" por "alo", maius" por "malus", pero por otra parte evita la confusión de ciertos grupos y permite fijar la verdadera lectura de algún pasaje controvertido: por ejemplo, en los manuscritos de las Historias de Tito Livio hay un pasaje que unos editores leen "legatorum uis adolevit" y otros "legatorum ius". El único códice italiano de la referida obra determina la verdadera lectura "uis", que de haber sido "ius" hubiera llevado la *i*-alta.

Fácilmente se comprenderá que las conjeturas de que hablamos no sólo han de estar plenamente justificadas, sino que no han de contradecir los hábitos estilísticos del autor a quien se apliquen. La corrección "comoediamque videbo" en el pasaje de Séneca "ego eodem vultu cum audiamque videbo" es inaceptable, por presentar una cláusula hexamétrica que el filósofo hispanolatino no empleó nunca, prefiriendo, como es sabido, las dipodias crético-trocaicas, el doble troqueo precedido de un crético, el doble crético, etc.

A las notas anteriores, en las que sólo nos hemos propuesto reunir con generalidad unos cuantos ejemplos típicos, habría que añadir, como conquistas nuevas en el campo paleográfico, el uso de los modernos procedimientos de la fotografía y de los rayos ultravioleta para hacer resurgir escrituras desvanecidas, para determinar la edad de documentos y libros investigando su papel y las tintas empleadas, y para descifrar una escritura oculta debajo de otra o, como en los palinsestos, borrada y reemplazada por una más reciente. Sea ésta materia de estudio para otro trabajo, y limitémosnos por ahora a señalar el reciente artículo de Margarita H. de Bose y la orientadora bibliografía que lo acompaña.[6]

---

[6] *El análisis de luminiscencia con luz ultravioleta filtrada y su aplicación en la investigación de papeles y documentos*, en *Boletín de Investigaciones Históricas* (Buenos Aires), año XIV, t. XX, núms. 67-68 (enero-junio de 1936), p. 9-18.

LUCAS ALAMAN

UNA FACETA

Por *Luis* CHAVEZ OROZCO

NO DEJA DE SER singular que habiendo sido un historiador, como don Lucas Alamán, el alma inspiradora de la administración de Bustamante, este escritor no se haya preocupado por perpetuar en una obra histórica, el relato y la interpretación de los sucesos en que intervino con tanto entusiasmo y en forma tan preeminente. Parece ser que Alamán sometió su producción histórica al escrúpulo que engendraba en su conciencia la lectura de las obras de don Lorenzo de Zavala, del doctor Mora, de José María Tornel y de tantos otros que en forma de Memorias personales, al relatar los hechos contemporáneos en que los autores habían participado, no pudieron despojarse de la pasión sectaria. No sabe uno si dolerse o alegrarse del hecho negativo de que Alamán no nos haya dejado sus Memorias acerca de su actuación personal en la política del país. La perplejidad tiene su origen en la naturaleza de su *Historia de México,* obra escrita con encendida pasión y con implacable crueldad en contra de quienes al participar en la vida pública de nuestro país, contrariaron la concepción que él tenía de la vida del hombre y de la sociedad.

Pero si el punto de vista de Alamán sobre la administración de que formó parte no lo conocemos a través de sus Memorias, disponemos de una gran cantidad de documentos en cuyas páginas este político aseguró para siempre la perpetuación de su pensamiento. Pocos políticos, en efecto, han florecido en México, que con mayor cuidado se hayan preocupado por redactar la mayor cantidad de documentos, con el claro propósito de justificar ante la pos-

teridad su actitud. Agréguese a esto que Alamán, además de político fué periodista y que hizo de esta función suya un medio para hacer triunfar sus ideas.

Alamán no sólo fué un hombre de acción. Fué también un hombre de pensamiento que pasó su existencia elaborando teorías para ponerlas en práctica cuando la posesión del poder le brindaba la oportunidad para hacerlo. Precisamente por eso la huella dejada por Alamán en nuestra Historia, es un surco profundo que todavía hoy florece y de cuyos productos se alimentan los teóricos contemporáneos, ya sea en la acción política, ya sea en la concepción histórica.

El volumen de la obra escrita por don Lucas Alamán como político e inspirador de la administración de don Anastasio Bustamante y como periodista, es inversamente proporcional a lo que escribieron sus adversarios. Por la idea que tenía Alamán de la función de la prensa como orientadora y estructuradora de la opinión pública, fué implacable contra quienes pretendieron combatirlo con esa arma. En ninguna época de la Historia de la Imprenta en México, en la primera mitad del siglo XIX, se publicaron menos libros y folletos, que en los años comprendidos entre 1830 y 1833. Alamán se dió a convencer al pueblo de México con el método que siguen los hombres en todos los regímenes despóticos, es decir, estrangulando la voz del adversario.

No consiguió, sin embargo, Alamán su ambición, como no la han conseguido nunca los déspotas. A hurto de los sabuesos del Ministro Alamán, las imprentas clandestinas publicaban periódicos efímeros y hojas sueltas que circulaban de mano en mano; ni tampoco pudo impedir que dos escritores profesionales enjuiciaran desde el destierro a la administración.

Uno de ellos fué don Lorenzo de Zavala, cuyo segundo tomo del *Ensayo Histórico de las Revoluciones,* está destinado casi íntegramente a criticar la política de Alamán. El otro fué el doctor José María Luis Mora, cuya *Reseña Política,* publicada en sus *Obras Sueltas,* es una de las más tremendas requisitorias que se han escrito contra un hombre.

En resumen, acerca de la administración de don Anastasio Bustamante disponemos, para estudiarla, de dos fuentes: por un lado la documentación oficial y periodística elaborada por Alamán y por otro las obras de Zavala y del doctor Mora que hemos mencionado.

Se preguntará atónito el lector por qué una administración de características tan vigorosas como la de Bustamante, no tuvo más defensor que el Ministro don Lucas Alamán. La explicación es muy clara. Como veremos después, el Gobierno de Bustamante no pudo apoderarse de la buena voluntad de la clase media letrada. Este sector social o estuvo en la oposición o se retiró desencantado y temeroso de la política.

Alamán como ideólogo luchó solo. Tenía el apoyo del ejército y del clero, pero su pluma fué la única defensora de sus teorías políticas. Y no es que Alamán no haya sido comprendido por los intelectuales de su tiempo: lo que pasa es que Alamán adolecía de las deficiencias que limitan a muchos genios: era demasiado arrogante para pedir ayuda y demasiado áspero para que se le brindara espontánea cooperación. Alamán tenía, en efecto, una hermosa cabeza, pero tenía un corazón endurecido por la pasión más sectaria. Si se analiza el trabajo político de Alamán como sustentáculo de la administración de Bustamante, no sabe uno qué admirar más: si la capacidad del genio que abarca de una sola mirada los grandes problemas nacionales y plantea brillantemente las soluciones, o la tragedia que implica el tener que recurrir a medios ineficaces para realizar esas concepciones, porque los hombres idóneos y capacitados huyen al bando contrario, pues no se tiene capacidad para atraerlos.

En eso radica la tragedia de don Lucas Alamán. Y es que al fin y al cabo este hombre extraordinario era la concreción viviente de una contradicción trágica: en don Lucas Alamán se superponían dos personalidades, la del hombre moderno que busca el progreso de su patria y la del hombre anticuado, es decir, la del señor feudal que no puede despojarse de un complejo de preocupaciones, no obstante que tales preocupaciones se convierten en obstáculo para actuar en un sentido moderno. Para definir en unas

cuantas palabras a don Lucas Alamán, podríamos decir que fué un señor feudal, por sus actos, y un burgués, por sus concepciones políticas y administrativas. Por lo que tenía de señor feudal buscaba los apoyos del ejército y del clero; por lo que tenía de burgués, es decir, de hombre moderno, trazaba las rutas a lo largo de las cuales México afirmaría su personalidad dentro del Continente y avanzaría en el derrotero de su progreso económico.

La concepción social de Alamán, como hombre moderno, tuvo su mayor obstáculo en los métodos feudales de realizarla. Y la limitación máxima de don Lucas como político estribó en el hecho de no haberse percatado de esa tremenda contradicción. La mejor prueba de que la aspiración política de Alamán era justa, la tenemos en el hecho de que al fin y al cabo se realizó con el tiempo en el campo social de México. Y la evidencia de que la acción práctica de Alamán para llegar a su concepción política era equivocada, la tenemos también en otro hecho, en el hecho de que los sectores sociales con cuyo apoyo trataba Alamán de realizar su política fué necesario barrerlos después, como condición indispensable para alcanzar la meta soñada por Alamán cuando meditaba en el futuro de México.

Todas las aspiraciones que acariciaba Alamán para desarrollar económicamente al país; para ubicarlo dentro del campo internacional con una actitud de dignidad; las reformas que preconizó para la Constitución; el arreglo que ideó para equilibrar las finanzas públicas; el fomento de la educación pública, y aun sus teorías sobre beneficencia, no podrían ya consumarse, pero ni siquiera iniciarse, sin haber creado previamente las circunstancias propicias, es decir, la transformación radical de las relaciones de producción arrebatando a los sectores privilegiados el monopolio de la riqueza pública.

La primera tarea que se impuso la administración de don Anastasio Bustamante, fué la de regularizar, por cualquier medio, la situación en que se hallaba colocada al triunfo del Plan de Jalapa. Como el Presidente legítimo, don Vicente Guerrero, ni había renunciado ni había sido

despojado de su título por ninguna autoridad competente, era absolutamente indispensable, para los fines que perseguía la administración, arrancar del Congreso una declaración que, al arrebatar a Guerrero todos sus derechos legítimos, legitimara, a su vez, la situación de hecho en que se veía colocado el Vicepresidente de la República, a consecuencia de la traición y con el apoyo de un ejército ensoberbecido.

Pero ¿de qué pretexto válido podía echarse mano para anular los derechos que tenía Guerrero para ocupar legítimamente la Presidencia de la República? Políticamente no convenía a Bustamante que se alegase la nulidad que entrañaba la Revolución de la Acordada, puesto que tanto él como Guerrero, habían ascendido al poder empujados por la violencia de las masas que se sublevaron en la ciudad de México. Era indispensable encontrar un recurso que, al arrebatarle al Presidente sus derechos, dejara a Bustamante en el ejercicio total de los suyos.

¿Quién fué el que ideó el argumento bizantino de la "imposibilidad moral" en que Guerrero estaba para gobernar el país? No lo sabemos a ciencia cierta, pero esta maniobra tiene un corte tal alamanista, que no es aventurado atribuir al temperamento moral de don Lucas la responsabilidad del artificio.

Es fácil imaginar la consternación que provocó en el seno de la Cámara de Diputados, una iniciativa de esta índole. No sólo entrañaba una gran audacia, sino que insinuaba también la decisión del Gobierno para alcanzar sus fines por cualquier medio. La Cámara de Diputados pasó por la vergüenza de no atreverse a desechar una iniciativa tan deprimente no sólo para Guerrero, sino para quienes justa o injustamente se consideraban representantes del pueblo.

Y se dió otra vez el caso bochornoso, como en la época de Iturbide, de que el Congreso, amenazado por la violencia que se manifestaba desde las galerías con la presencia de militares armados en actitud amenazadora y decidida, tomara resoluciones que contrariaban su convicción más íntima. No fué, sin embargo, todo apocamiento y cobardía. Hubo un hombre que, al salvarse a sí mismo del opro-

bio, puso a salvo también las virtudes del ideal republicano y democrático. Este hombre se llamó Andrés Quintana Roo: "¿Qué quiere decir imposibilidad moral —preguntaba desde la tribuna quien había de convertirse en réplica perpetua y en estorbo constante a todos los actos de despotismo de la administración de Bustamante—, qué quiere decir imposibilidad moral? ¿Hemos de hacer juez al Congreso de la capacidad mental de Guerrero, para complacer al que le ha reemplazado? Y ¿cuál sería en este caso la regla, el modelo que se propondría seguir esta asamblea en semejante calificación? ¿No es éste el mismo Guerrero, a quien la nación ha colmado de honores; a quien ha declarado benemérito de la patria; a quien, los mismos que hoy pretenden declararlo imbécil, lo exaltaron otras veces hasta compararlo con los más ilustres personajes históricos? ¿Desde cuándo ha perdido el uso de la razón? ¿Qué alteración se ha notado en sus facultades morales? ¿Qué muestras ha dado de fatuidad? Y ¿cómo se quiere, señores, que los representantes de los Estados Unidos Mexicanos pronuncien un fallo semejante, declarando demente al hombre que no lo está en realidad; añadiendo de esta manera a la injusticia, el insulto y la ignominia? Pero ésta recaerá sobre nosotros: sobre nosotros mismos, que hace un año lo nombramos Presidente de la República: sobre nueve Estados que le dieron sus sufragios: sobre los otros que han obedecido tranquilamente por ocho meses; sobre el ejército que ha triunfado de los enemigos exteriores bajo su dominación; y por último, sobre la nación entera, que ha admirado su patriotismo y confesado sus servicios eminentes. Contentémonos y contentemos al poder que domina, con decir que Guerrero está imposibilitado para gobernar, sin meternos en el examen de las causas de semejante imposibilidad".

¿Pero la pretensión de subestimar moralmente a Guerrero perseguía sólo el objeto de despojarlo con humillación de la Presidencia de la República y allanar legalmente el camino de don Anastasio Bustamante ? Nosotros no creemos que ése haya sido exclusivamente el objeto. Había allá, en la entraña de la maniobra, como que la maniobra había sido fraguada por un hombre como Alamán; había,

repito, en lo íntimo de la maniobra una finalidad más trascendente. Al descalificar a Guerrero, el superviviente más glorioso de la etapa de la Guerra de Independencia, se insinuaba muy claramente la insidia con que la administración bustamantina pretendía minar en sus cimientos más profundos el prestigio de una causa defendida por las masas campesinas e indígenas que secundaron el pensamiento de Hidalgo, de Morelos y de todos los héroes de nuestra Independencia.

Quince días antes de que el Gobierno obtuviera, por la violencia, el decreto correspondiente para despojar a Guerrero de su investidura, había arrancado otro por el cual se exaltaba como justa la sublevación del Vicepresidente y se sancionaba el Plan de Jalapa que enarbolaba la revolución.

Una vez promulgados y difundidos por todos los ámbitos del país los textos de ambos decretos, la próxima tarea de la administración se dirigió a conducir, por medio de la prensa, una gran campaña para desprestigiar todos los actos de Guerrero como gobernante. Don Lucas Alamán, que es, sin duda alguna, el hombre que en México tuvo, antes que nadie, una idea clara de lo que significa la publicidad, se encargó de difundirla y estimularla a través de las páginas del *Registro Oficial*, es decir, del órgano periodístico del Gobierno. Un examen detenido de las páginas del *Registro Oficial*, nos comprueba que la campaña para deprimir, por un lado, a los hombres que figuraron en el Gobierno de Guerrero, y de exaltar, por otro, a los hombres y a los actos de la nueva administración, obedeció a un plan inteligentemente trazado y que se basaba en el principio de que la repetición constante y sistemática de un aserto, por falso que sea, llega al fin y al cabo a transformar la opinión de las gentes y a estructurar en ellas una conciencia política.

El juego de ideas que el *Registro Oficial* puso en circulación fué el siguiente: la Presidencia de Guerrero llenó de males y de luto a la patria; por falta de garantías, desaparecieron los capitales, agonizó la industria y se paralizó el comercio. A consecuencia de ello el tesoro nacional estaba exhausto. Por el contrario, el Gobierno de Busta-

mante es la resultante de la reacción natural en contra de los hombres que al fomentar por medio de los partidos la división nacional arrojaron a la patria en el abismo de la desgracia. El Gobierno de Bustamante desea que se olvide toda división, todo encono, que no haya partidos; detesta, como a los mayores enemigos de la nación mexicana a los empeñados en resucitar odios, desconfianzas y divergencias. El Gobierno de Bustamante no es escocés, ni yorkino, ni otra cosa: es puro mexicano.

Mientras estas ideas se repetían hasta el enfado en los editoriales escritos personalmente por don Lucas Alamán, desde su despacho de la Secretaría de Relaciones Exteriores e Interiores, ese hombre extraordinario, que no se dió un momento de reposo en su frenético anhelo por consolidar a un gobierno de quien él era el alma, el cerebro, el corazón y los brazos, planeó un programa nacional de acción política para derribar a todos los gobernadores de los Estados cuya filiación discrepara en algo de la suya y para disolver las legislaturas locales que pudieran significarse como obstáculos para el Gobierno del Centro. Esta gran maniobra nacional, para cuya realización se siguió el ejemplo y el método practicado por don Lorenzo de Zavala, en la ciudad de México, durante la Revolución llamada de la Acordada, aspiraba a obtener por estos medios tortuosos, la finalidad de centralizar en las manos del Vicepresidente de la República la acción política y administrativa de la Nación.

Si nos despojamos, a ser posible, de las preocupaciones morales, tenemos que aceptar que don Lucas Alamán consumó una obra maestra de política al conseguir, por un rodeo, lo que no era fácil lograr por medio de una reforma constitucional, convirtiendo en centralista la Carta Magna federalista que elaboraron los constituyentes de 1824. No puede dudarse que eso, la institución del centralismo en nuestro país, fué el objetivo más trascendente del Plan de Jalapa, por más que en sus postulados no se haya consignado. Mientras Alamán, con estos métodos, trataba de conseguir sus propósitos centralizadores, y mientras se iniciaba una gran campaña en la prensa para crear en el público un estado de conciencia que facilitara una reforma

constitucional para el fortalecimiento de las facultades y atribuciones del Presidente de la República, el Secretario de la Guerra lanzaba en dos direcciones los contingentes del Ejecutivo para vencer la resistencia de don Vicente Guerrero, que se había retirado hacia el Sur, rumbo a Acapulco, y en contra del Coronel Codallos que desde Jalisco, Michoacán y Guanajuato, con sus éxitos militares ponía en predicamento el prestigio y la fuerza de Bustamante.

Por este modo un hombre, de aspecto físico tan apacible como don Lucas Alamán, pero de pasiones incontenibles, como que tenía la conciencia de estar desempeñando una función histórica, en cuanto a que trataba de reconstruir la estructura social de la época colonial; por este modo, repito, Alamán incendió a México en una lucha intestina cuyas proporciones y cuyo encono la hacen similar a la Guerra de Independencia. Y es que la rueda de la Historia no puede volver atrás, por más que quien trate de impulsarla en ese sentido sea un hombre de proporciones gigantescas como Alamán. Porque la Historia no contramarcha nunca, por eso el Vicepresidente de la República no pudo disfrutar de más apoyo que el que le brindaban las clases que disfrutaban de fueros y de privilegios.

"¿Qué cosa es —se preguntaba don Lucas Alamán—, qué cosa es una verdadera revolución? Una verdadera revolución —se contestaba a sí mismo— es un movimiento social que se efectúa sin sacudimientos, que progresa sin obstáculos y que se manifiesta de un modo pacífico y arreglado por la ley de la voluntad del pueblo".

Para Alamán, la Revolución Francesa de fines del siglo XVIII "era tan sólo una triste página de la Historia, era un río de sangre, era los millares de víctimas que se inmolaron sin que el pueblo llegara a percibir uno solo de los bienes que le ofrecían Marat, Robespierre y tantos otros malvados que bajo la investidura de patriotas, disponían de la suerte de sus conciudadanos siendo sus más detestables verdugos". La Revolución Francesa de julio de 1830, a consecuencia de la cual Carlos X fué depuesto del trono y subió al poder Luis Felipe de Orleans, fué calificada por

Alamán como un monumento de sabiduría. "El primer cuidado de los franceses —escribía Alamán en el *Registro Oficial*— fué evitar la anarquía, continuando la misma forma de Gobierno; el segundo evitar las cuestiones sobre sucesión hereditaria, origen siempre de guerras civiles, y el tercero rectificar, determinar y especificar mejor el pacto expreso del pueblo y el monarca". Alamán se llenaba de espanto ante el espectáculo que por entonces ofrecía la República de Centro-América. "La impunidad —decía— que por desgracia ha habido en los años anteriores, y, todavía más, la protección que habían gozado facinerosos conocidos por tales y en quienes los autores de todas las desgracias de la nación habían buscado auxiliares para sus crímenes, ha ido acopiando materiales peligrosos dispuestos a servir en toda especie de desórdenes". "¿Qué fuera de la nación mexicana —se preguntaba— si hombres de esta clase, llenos de crímenes, sin respeto a lo más sagrado, dispuestos a todo género de iniquidad, llegaran a dominar la República? Es seguro que entregada a la barbarie y más crasa ignorancia, aunada con el crimen, no quedaría ni memoria de lo que había sido la nación. Los horrores de Guatemala se repetirían entre nosotros y seríamos testigos de todos los crímenes y atrocidades cometidos en otro tiempo en la Francia, país muy civilizado, y en Santo Domingo, país semi-bárbaro". Estas frases llenas de la "sensatez" que sólo la senectud puede inspirar, las escribía don Lucas Alamán cuando sólo tenía treinta y ocho años de edad. Y por lo que tiene esta actitud de original, no sólo en el medio mexicano, sino en todo el medio latinoamericano, vale la pena que tratemos de explicarla.

De los hombres de su generación, fué Alamán el que cuajó primero. Por sus concepciones y por sus métodos políticos y por el tono de su obra literaria, Alamán se nos exhibe con una precocidad inconfundible, como que no la encontramos repetida en ninguno de sus contemporáneos. ¿A qué obedeció esto? La indagación de este fenómeno no arranca de motivos de curiosidad o de erudición. Acertar con la clave que nos explique el enigma de Alamán dentro del medio mexicano del primer tercio del siglo XIX, tiene una enorme importancia, no porque nos sirva para

destacar a alguien dentro de una generación que ya en sí misma fué singular, sino porque nos permite discernir hasta qué punto la América Latina se desenvolvía, a la sazón, independientemente de Europa y como Europa solía influir en quienes, como Alamán, vivieron en ese continente en el momento tremendamente crítico que sucedió a la devastación de las guerras napoleónicas.

La estancia de Alamán en Europa coincidió con el momento de auge de la Santa Alianza, que es tanto como decir que presenció el florecimiento de aquel escepticismo político que durante tantos años reprimió el ideal democrático de los pueblos europeos. Con esto damos a entender que Alamán visitó a Europa demasiado tarde, cuando la sombra del recuerdo napoleónico no era ya estímulo para la libertad, sino pretexto para el despotismo.

Alamán no pudo respirar el ambiente de exaltación libertaria que arrancó al pecho de Bolívar el juramento del monte Aventino. Y cuando regresó a su patria, aquel hombre de treinta años, desembarcó en Veracruz sin entusiasmos, sin ardores románticos, sin capacidad para anidar en su mente utopías ni sentimentalismos en el corazón.

Es difícil imaginar a Alamán, aun dentro de su plenitud juvenil de los veinticinco años, arrebatado de un entusiasmo ruidoso. Ya para entonces se exhibía cauto, receloso, fríamente objetivo. Sus baúles de viajero que retorna a la patria venían repletos de obras técnicas, y, entre ellas, la copia de la escritura de la constitución de una sociedad anónima para la explotación de la minería.

Este hombre tan singular, si llegó a leer a Byron, personificación del individualismo anárquico, héroe de todas las barricadas donde se enarbolara una bandera de libertad, debe de haberlo hecho con un enorme enfado, y por eso no encontró en la gente letrada de su país, cuya principal actividad era la poética, ni amistades ni admiradores. Con decir que José María de Heredia, el poeta cubano refugiado en México, orgullo ya para entonces de la Literatura Española, militó perpetuamente en bandos antagónicos con don Lucas Alamán, está dicho todo.

Por todo eso, nos explicamos sus concepciones sociales, su postura polémica como periodista y su incapacidad pa-

ra discernir claramente que ninguna acción política trascendente puede realizarse, ni aun con la posesión omnímoda del poder, si no se hacen intervenir los impulsos de las masas, que al fin y al cabo son las que abren las brechas a lo largo de las cuales marcha la Historia de la Humanidad. Alamán llegó a suponer que anulando a Guerrero, como adversario, se derribaría el obstáculo que ante él, en su condición de árbitro de una administración, levantaba el espíritu de la modernidad. Porque hay que tener en consideración, siempre, para entender esos instantes tan complejos de nuestra Historia, que Vicente Guerrero, un campesino, representa el espíritu de lo moderno, espíritu optimista que pone sus ojos en el futuro; en tanto que Alamán, un citadino, horrorizado ante las obscuridades del porvenir, pone sus ojos en el pasado. No será una casualidad que en el correr de los años, Alamán sea, además, el primer historiador mexicano de la etapa colonial.

La administración de don Anastasio Bustamante, a donde Alamán ejerció un influjo tan evidente y tan efectivo, neutralizó la hostilidad de Guerrero, asesinándolo traidoramente; la de Codallos y Rosains fusilándolos; y el arrastre de los políticos profesionales antagónicos, desterrándolos del país, como a Alpuche y a Zavala, o amordazándolos con la amenaza de un tribunal implacable, presidido por un hermano del poderoso don Lucas Alamán. Y sin embargo, México no vivió un solo momento de paz, mientras Bustamante y Alamán estuvieron en el poder.

No había medio de entenderse con una administración que sólo concebía la política en función del sometimiento incondicional a sus designios y aun a sus caprichos. En medio de aquella matanza se levantó una voz de concordia, la del General Barragán que, al advertir que el Gobierno, con sus procedimientos despiadados, no conseguía otra cosa sino excitar la irritación del pueblo, propuso una mediación amistosa entre los contendientes. Bustamante y Alamán la rechazaron con una altivez digna de los déspotas más cerrados, lo que trajo como consecuencia que cuando el Gobierno, convencido de su impotencia, propuso des-

pués al Congreso una ley de amnistía, tanto más hipócrita cuanto que dejaba la puerta abierta a las venganzas políticas, la administración se encontró no sólo con la resistencia del Congreso, sino con una franca hostilidad, ya que al discutirse el proyecto de ley hubo alguien que con toda energía la rechazara si previamente no se discutía la legalidad de un Gobierno que había asaltado el poder escudado en la traición y en la violencia.

Don Lucas Alamán, desde las páginas del *Registro Oficial,* al comentar el fusilamiento de Guerrero y tras de atribuir a la oposición la responsabilidad de la muerte de este personaje, con una sangre fría que espanta, pues tras de ella se adivina una conciencia moral extraviada, estampó estas terribles palabras: "La nación, señalando tres mil pesos de pensión a la mujer e hija de don Vicente Guerrero, se ha ostentado generosa y ha distinguido entre los hechos que lo condujeron al suplicio y los servicios por los que supo bien merecer y en cuya recompensa se atiende a la subsistencia de su familia". Es este uno de los casos más singulares en que la tiranía pretende sobornar no sólo a los familiares de la víctima, sino aún a la conciencia moral de todo un pueblo. Pero Alamán fracasó en su empeño. Y es que este estadista no contaba con que la traición debilita a los traidores y agiganta, hasta santificarlas, a las víctimas. El asesinato de don Vicente Guerrero, una vez que la gente se sobrepuso al terror que provocó en su ánimo, fué al modo de un toque de bota-silla para lanzar al país a una encendida lucha armada en que uno de los contendientes enarbolaba la bandera de la reivindicación moral.

El ardor de las pasiones políticas llegó al paroxismo. Don Andrés Quintana Roo, apenas se tuvo noticia, en la ciudad de México, del asesinato de don Vicente Guerrero, escribió en el *Federalista Mexicano,* una tremebunda requisitoria en contra de Alamán: "El General Guerrero —decía Quintana Roo— fué sometido a un tribunal dependiente del nombramiento del Gobierno cuyo rival se había declarado. Las circunstancias que concurrían en la persona del acusado, quitaban todo aspecto de competencia a la jurisdicción que lo juzgó. Luego, fué un verdadero asesinato jurídico el que cometió el gobierno, sin que para

lavarse de esta mancha sea suficiente cuanto ya prevemos alegará el *Registro Oficial* en su bárbaro lenguaje aprendido del Gobierno español en sus Gacetas del tiempo de nuestra revolución. ¡Qué lástima que el señor Alamán no existiese en México en tiempo de los Venegas y los Callejas! ¡Con cuánta satisfacción de estos tiranos hubiera extendido sus manifiestos, bandos y proclamas! Pero si ya que no tuvo la gloria de servir a personajes tan amantes del orden, no se le puede disputar la de haber aprendido bien sus lecciones y haber superado a sus maestros en el importante arte de oprimir o insultar a una nación". La responsabilidad de la administración se agigantaba tanto más cuanto que la legislatura del Estado de Zacatecas, con toda oportunidad, mientras se instruía el juicio, solicitó clemencia para don Vicente Guerrero. "El Congreso de Zacatecas —decía este cuerpo en su exposición— no sólo cree que la pena de muerte no debe tener lugar en esta vez, sino que, en su opinión, la que se aplique al general Guerrero y a los principales de los que estén comprendidos en su causa, no debería de exceder de tres años de expatriación, en cuyo transcurso de tiempo deben pasar las elecciones de Presidente y Vicepresidente de la República, que es cuando la influencia del general que se halla prisionero podría excitar algunos celos o temores. También exige la generosidad que como se ha hecho en otros casos de igual naturaleza, se asigne a los expatriados una pensión con la que puedan subsistir en los países a donde fuesen desterrados".

El gobierno pudo salir con bien de esta tremenda crisis, gracias a la energía con que condujo la campaña militar hasta someter totalmente a los revolucionarios del Sur. También pudo la administración sortear la crisis creada con motivo de la resistencia que opuso al retorno de don Manuel Gómez Pedraza, que ingenuamente venía al país a asumir el puesto de Presidente de la República, apoyado en los argumentos con que la administración calificaba de ilegal la magistratura de don Vicente Guerrero.

¿Cómo explicarnos que sobre cimientos tan débiles haya podido perdurar un gobierno que cifraba sus derechos en la fuerza y parecía sacar su fuerza del poco escrúpulo con que atropellaba todos los derechos? Si juzgamos las cosas con un criterio político, es muy fácil acertar con la explicación. El Gobierno de don Anastasio Bustamante y de don Lucas Alamán era fuerte en la medida en que la oposición estaba dividida. Aunque parezca atroz afirmarlo, la realidad es que un gran sector de la oposición sintió un alivio cuando se enteró del asesinato de Guerrero y vió en ese hecho un signo de seguridad de que no habría de tornar la desventurada etapa aquella en que se insinuaron con toda claridad los riesgos de que las masas oprimidas lucharan por reivindicar sus derechos. En efecto, en la oposición había un sector, encabezado por el doctor José María Luis Mora, que concretó su acción política a provocar una contradicción en el Gabinete presidencial, por suponer por ejemplo, que una rivalidad entre el Secretario de la Guerra, Coronel Facio, y el ministro don Lucas Alamán, al equilibrar los factores traería como resultado una política menos retrógrada en lo social.

Dentro del criterio moral y político de Mora, no significaba nada que Facio hubiera sido el instrumento para concertar la traición de Picaluga, ni que aquel soldado iletrado hubiera suscrito la orden prohibiendo el desembarco de don Manuel Gómez Pedraza, si al fin y al cabo se conseguía, por medio del halago, colocar, frente al influjo de Alamán en el ánimo del Vicepresidente de la República, el valladar o el contrapeso de otro ministro tanto o más poderoso. Pensaba el doctor Mora y su grupo que por medio de este artificio se enderezarían los pasos de la administración, sin graves perjuicios ni riesgos para las ideas liberales que él sustentaba, y se daría tiempo para ir preparando al sucesor de Bustamante, al concluir su período, a través de un proceso netamente democrático.

El doctor Mora había puesto sus ojos en el General don Manuel de Mier y Terán, antiguo militar insurgente, copartícipe con Santa Anna en la gloria de haber rechazado la invasión de Barradas en el año de 1829 y comisionado a la sazón, por el Gobierno, en el norte del país, para ma-

nejar la cuestión texana, que ya se manifestaba en términos delicados y graves.

¿Quién era el General don Manuel de Mier y Terán? Mier y Terán, al fin y al cabo, era un enigma. Era un hombre de ciencia metido a político, con corazón romántico. Por eso decimos que era un enigma. Como ciudadano era un caballero siempre presto a batirse por la última hoja de la Constitución. Como militar, en otro medio, hubiera podido ser un gran estratega. Como hombre, en el más amplio sentido del término, no pudiendo languidecer de tristeza como languidecían en Europa los grandes románticos, el día menos pensado se partió el corazón con la hoja de su espada, apoyándola en la tumba de Iturbide. Por tal modo trágico se frustró la gran maniobra democrática que pensaba realizar el doctor José María Luis Mora. Y es que los excesos de la administración dieron mil oportunidades para que se manifestara nuevamente la ambición pretoriana de los militares. El militar que derribó a Iturbide, el que lanzó el primer grito en favor de don Vicente Guerrero, el que siempre estuvo vigilante y atento a todos los momentos en que la paciencia del pueblo había llegado a su límite, enarboló la bandera de las reivindicaciones constitucionales. Nos referimos a don Antonio López de Santa Anna que supo polarizar, alrededor de su propia ambición, todo el descontento del pueblo, que se había ido acumulando con la audacia de sus errores la administración de Bustamante y Alamán.

El plan revolucionario de Santa Anna expresado en los términos declamatorios de la época, no lo entendió el pueblo, pero, en medio de su ignorancia, interpretaba el sentido de la Revolución con una fórmula moral. El lépero aguardentoso, en medio del ajetreo de la plaza pública, a medida que se acercaba el fin, solía cantar con voz más y más estentórea:

Pensó este gobierno artero
apagar la insurrección,
con una infame traición
verificada en Guerrero.
Picaluga, un extranjero,
obró cual vil instrumento:

luego, aplicando este cuento,
sacamos que a Bustamante
faltan, como al delirante,
noventa y nueve por ciento.

Hoy, como hace un siglo, en México, como en cualquier otro país del mundo, siempre se ha confirmado esta verdad: una acción política es eficaz en la medida en que quien la preconiza y la practica, desde el poder o en la oposición, consigue demostrar, en forma objetiva, que la consecución de tal línea política sirve para satisfacer los anhelos y los intereses de alguno o algunos sectores sociales. Mientras más claras e inmediatas se exhiban y se presenten las aludidas ventajas, el apoyo de los sectores humanos favorecidos será más activo y hasta más agresivo.

Por otra parte, en política no es indiferente operar sin un discernimiento muy claro respecto a cuál es la clase o clases sociales cuyas aspiraciones hay que estimular, en primer lugar porque tal estímulo es posible y en segundo lugar porque saben responder con el impulso de su acción entusiasta al llamado que el sentido del tiempo les hace para acelerar el progreso de la Humanidad.

Ahora bien, don Lucas Alamán, como inspirador de la política del Gobierno de don Anastasio Bustamante, no tuvo capacidad para discernir, de una manera objetiva, cuál era en México el sector humano que por tener una idea clara de su destino histórico, estaría en condiciones de tomar la dirección de la marcha social de nuestro país. Queremos decir que don Lucas Alamán se equivocó cuando suponía que era posible gobernar a México apoyándose en fuerzas sociales inertes y contrariando los intereses profundamente humanos de aquel sector de la clase media que, en la ciudad de México y en todas las importantes de la República, al considerarse como factor de progreso social del país, estaba ciegamente decidido a derribar cualquier obstáculo que se le interpusiera a sus ansias para poseer el poder.

Con lo anterior no queremos decir que la política de Alamán haya tenido un sentido retrógrado ciento por

ciento. Al mismo tiempo que Alamán halagaba, favorecía, estimulaba y operaba con el apoyo de los sectores más reaccionarios, trataba de satisfacer las aspiraciones de progreso que exhibía el sector de los industriales.

Pero aun la política industrial de don Lucas Alamán adoleció de un sentido feudal. Y no es que don Lucas haya querido revivir la organización artesana de los antiguos gremios de la Colonia o de la Europa Medieval, pues nadie fué más entusiasta que él al preconizar que México debía recibir el beneficio de la Revolución Industrial que ya por entonces, en Inglaterra, en Francia y aun en los Estados Unidos estaba dando frutos y beneficios abundantes. El aspecto feudal de la política económica de don Lucas Alamán estriba en haber acariciado la utopía de industrializar a México sin haber creado previamente las circunstancias sociales y políticas a través de las cuales se podría entregar en manos de una clase social la suma de capitales indispensables para la consecución del propósito.

Nos explicaremos con mayor claridad: don Lucas Alamán quiso contrariar las leyes del desarrollo de la Economía que habían operado en Inglaterra y en Francia. Alamán sabía que el desarrollo económico de Europa y el auge de sus industrias tenían su origen en la forma como los bienes económicos de la Iglesia habían pasado a poder de la aristocracia y de la clase media. Pero Alamán no podía, ya no atreverse a preconizar, pero ni siquiera a concebir que la economía mexicana debiera tomar el mismo derrotero que el seguido en la época de la Reforma en Inglaterra o en la época de la Revolución en Francia. Por el contrario, una de las características de la política de don Lucas Alamán fué la de tratar de poner a cubierto de todo riesgo los intereses de la Iglesia, cuya secularización empezaba, por cierto, a insinuarse en América, como podía preverse del espectáculo que ofrecía la política jacobina de Centroamérica, durante la administración liberal de don Francisco Morazán.

Si analizamos con detenimiento todos los pasos dados por la administración de Bustamante, bajo el influjo de Alamán, advertimos, que no hay una correspondencia entre los fines que perseguía y los medios de que echaba

mano para alcanzarlos. En efecto, tan absurda era la pretensión de industrializar a México sin desamortizar los bienes de la Iglesia, como quimérica era la ambición de asegurar para nuestro país la posesión indefinida de la provincia de Texas, si la política del Ministerio no utilizaba todos los recursos nacionales e internacionales que se podían poner en ejercicio. Y es que si es justo calificar de modernos los fines de Alamán no podemos decir otro tanto de los medios de que se valía.

Era un signo de modernidad aspirar a industrializar a México; pero los métodos de crédito a que se acudió no diferían un ápice de los que el Gobierno de la Colonia ideó para el fomento de la minería cuando fué creada la institución bancaria denominada Tribunal de Minería. La aspiración de asegurar para México el señorío de Texas, por lo que Texas significaba dentro de la economía nacional, era una aspiración digna de un hombre moderno; pero los medios que concibió Alamán para alcanzar este propósito, en nada se diferencian de los que la antigua Metrópoli española adoptó a principios del siglo XVIII para colonizar a Texas, ante la amenaza que implicaba la posesión de la Louisiana en manos de Francia. Así como España, con medidas administrativas casi sigilosas y secretas, pretendió poblar a Texas con nativos de las islas Canarias, conducidos por la violencia a tan remotas regiones; así también don Lucas, por la ley de 6 de abril de 1830, supuso que era fácil reivindicar ese girón de la Patria con una mezquina (por lo pequeña) corriente migratoria de mexicanos. La colonización de Texas no podría realizarse jamás sólo con los afanes de un Ministro y con los empeños de un comisionado, por más que ese Ministro se llamara don Lucas Alamán y ese comisionado se llamara don Manuel de Mier y Terán. La reivindicación de Texas, a donde frente a 5,000 mexicanos confinados en tres núcleos aislados de población vivían ya 20,000 norteamericanos que se habían adueñado de las tierras más ricas en el riñón del territorio, era una hazaña tan grande que para consumarla fuera indispensable echar mano de todo el esfuerzo nacional. Alamán no vió esto. Y si lo vió no tuvo suficiente imaginación para idear los medios a tra-

vés de los cuales México podría encenderse en una llamarada patriótica.

Cuando menos Alamán no hizo nada para utilizar los recursos publicitarios de que disponía. Es inútil buscar en las páginas del *Registro Oficial* la intención más oculta para agitar la conciencia pública y dirigirla hacia la defensa de Texas. ¡Y hay que ver la capacidad que tenía Alamán como periodista! Alamán no hizo un solo llamado al pueblo de México porque la integridad territorial de la nación peligrara. La unidad alrededor de sí o alrededor del gobierno de don Anastasio Bustamante, la pedía no para salvar a Texas, sino para defenderse de los enemigos políticos.

Con lo anterior, no queremos ni remotamente insinuar siquiera que hay que arrojar sobre las espaldas de don Lucas la responsabilidad de la pérdida de Texas. No, no se trata de eso. Lo único que pretendemos en este caso, es establecer las limitaciones con que operó el genio político de Alamán y exhibirlas, primero porque esa es una de las funciones de la Historia y luego, porque de esa manera ponemos en su verdadero punto el juicio sobre un hombre que se ha querido exaltar hasta las cumbres más eminentes dentro del panorama histórico de México.

Si Alamán, por su temperamento, no llegó a percibir nunca que la cuestión de Texas era un medio por el cual el Gobierno podía hacerse de una base popular efectiva y sí, por el contrario, hizo mil esfuerzos con sus procedimientos arbitrarios y despóticos por enajenarse la voluntad del pueblo ¿cómo podríamos explicarnos que el Secretario de Relaciones no haya recurrido, para defender a Texas, a aquellas medidas tan bien indicadas al propósito y tan acordes con un temperamento como el suyo, habituado a neutralizar, con la diplomacia, las fuerzas internacionales adversas?

El *Times*, de Londres, de 21 de mayo de 1830, traducía en términos demasiado rudos, por su claridad, que el Gobierno británico no podría ver con indiferencia que Texas pasara a poder de los Estados Unidos y que estaba dispuesto a asegurar para México la posesión de ese territorio para impedir de ese modo el engrandecimento de

un rival en potencia y la agresión a un país cuya amistad convenía asegurar por el cuantioso consumo de productos industriales ingleses que hacía.

Alamán estaba enterado con pormenor de la sesión de la Cámara de los Comunes en que se externaron estos conceptos y, sin embargo, no hizo el menor intento para sacar ventajas, en beneficio de México, de una emulación que al fomentarse, por los medios acostumbrados, hubiera tal vez evitado el desastre.

Una maniobra en ese sentido, una política democrática para acercar el gobierno nacional al pueblo y un esfuerzo sincero por ganar la confianza de los gobernadores y congresos de los Estados, todo ello, formando una combinación abierta, a la vista de todo el mundo, aun de los Estados Unidos, hubiera dado resultados más efectivos que la utópica empresa de constituir la confederación latinoamericana a que se entregó Alamán en forma tan inútil, pues nadie tomó en serio las gestiones que se emprendieron por orden suya, con ese objeto.

LOS ORIGENES AMERICANOS

El doctor Pablo Martínez del Río nos ha dado una nueva edición * totalmente transformada de su libro que con el mismo título había aparecido hace pocos años y que ya entonces era una síntesis admirable. En él resume de modo muy completo y asequible, tanto para los técnicos como para el gran público, nuestros conocimientos actuales sobre el difícil problema de los orígenes americanos. Este libro es, hoy por hoy, la mejor fuente de información para cuantos se apasionan por cuestiones de tan alto interés. Y, entre sus muchos méritos, no es el menor la imparcialidad con que expone todas las opiniones, aún aquellas que contradicen la tesis que él cree más plausible, así como la selecta y ordenada bibliografía, en la que figuran todas las obras capitales hasta las más recientes.

Parece cosa segura que durante diversos momentos del pleistoceno existió un verdadero istmo entre Asia y América, en lo que ahora es el estrecho de Behring, aunque en otros momentos el estrecho tuvo más anchura que la actual, ya que se encuentran fósiles marinos hasta 100 metros sobre el nivel del mar y que durante el período postglacial no existió puente alguno. El tránsito de Alaska al corazón del continente americano debió ser difícil o imposible por la barrera de hielo que más al sur presentaban los casquetes canadienses, pudiendo haber sido el valle del Yukón una estación de espera para las especies animales y los grupos humanos que, más tarde, al encogerse los hielos, siguieron hacia el sur. En Alaska debieron abundar entonces el bisonte, el mamut, el caballo, el oso, etc. De todos modos tampoco era imposible que el hombre llegase a América en las épocas en que el istmo no existía, por la poca dificultad de cruzarlo.

En plena época glacial, en determinados momentos, hubo vías de acceso de Alaska a los Estados Unidos (hace unos 40,000 años) que quedaron sepultadas después de la última culminación wisconsiniana, hará unos 20,000 ó 15,000 años, bajo el hielo. Después de esta fecha se abrió un largo corredor transitable por el valle del Mackenzie, al este de las Rocallosas. En el período geológico reciente (desde hace unos

* PABLO MARTINEZ DEL RIO: *Los orígenes americanos.* Un volumen de 366 páginas. "Páginas del siglo XX". México, 1943.

9,000 años, o sea desde 7,000 antes de J. C.) el continente americano ha presenciado varios cambios de clima sin llegar a grandes extremos.

La cronología desde fines de la glaciación es hoy ya muy segura para el norte de Europa, gracias al estudio de las varvas de los retrocesos glaciares. Se ha convenido en aceptar las mismas fechas para América. La historia climática postglacial ha sido reducida a esquemas no siempre coincidentes en cuanto a la cronología absoluta. Para la zona sudoeste de los Estados Unidos, Antevs, al que se deben los más recientes y completos trabajos sobre el glaciarismo americano, a partir del principio de postpluvial (allí un poco antes del postglacial), ofrece el siguiente esquema, basado en la salinidad de los lagos y en la rapidez de la evaporación del agua:

I.—Período temprano postpluvial: de 8,000 a 5,500, a de J. C. Clima parecido al de hoy.

II.—Período medio postpluvial: 5,000 a 2,000, a. de J. C. Caluroso y seco.

III.—Ultimo período postpluvial: 2,000 en adelante. Relativamente húmedo, sobre todo durante la primera mitad.

Las oscilaciones de la temperatura, según la gráfica de Fisher y los estudios de Brooks que muchos discuten, acusarían que hacia 3,250 y 1,250 a. de J. C. el casquete glacial había desaparecido ya totalmente, existiendo entonces un óptimum, después del cual la temperatura desciende súbitamente, alcanzando su punto más bajo hacia 500 a. de J. C. Siguen luego varias oscilaciones: una alza de la temperatura con un clima parecido al presente, culmina después en otro óptimum hacia 750 de nuestra era, para descender entre 1,000 y 1,500 de ella por debajo de la temperatura actual y volver a culminar en un nuevo óptimum hacia 1,500 hasta seguir al estado presente.

Estas oscilaciones modificaron la flora y la fauna, y algunas especies se extinguieron. Hoy es seguro que el hombre vivió en América junto con especies desaparecidas: el mastodonte y el mamut, équidos, perezosos y demás, aunque la extinción de algunas de tales especies llega a tiempos relativamente recientes, como es el caso del mastodonte "Warren" y el del perezoso Nothrotherium, encontrados en condiciones especiales de buena conservación, el primero con alimentos en el estómago y el segundo con parte de la piel, pelo y ligamentos. El mastodonte de Alangasi, al oeste de Quito, está en relación con un hogar del hombre que ya utilizaba cerámica y que puede fecharse algunos siglos después de J. C.

El capítulo dedicado al difícil problema de la antropología física llega a la conclusión de que el poblamiento de América se debió iniciar por dolicocéfalos de caracteres algo arcaicos y con cráneos que, en cuanto a sus índices de altura, eran de dos tipos distintos, habiendo entrado por el estrecho de Behring, de color amarillo-castaño y de pelo menos lacio que los que entraron después. Los cráneos de aquéllos se parecen mucho a veces a los de individuos de grupos racionales muy alejados del grupo asiático —mongoloide de hoy—, negros, melanesios, australianos y mediterráneos, pero las relaciones entre los primeros amerindios y dichos grupos raciales, hoy por hoy, no pueden precisarse. Parecería que la gran masa del Homo sapiens consistía en dolicocéfalos distribuídos periféricamente en torno de grupos, entre ellos el protomongoloide, localizados en el corazón de Asia y que desarrollaban un braquicefalismo cada vez más pronunciado a medida que se multiplicaban y se extendían territorialmente. Los braquicéfalos netamente mongoloides llegaron tardíamente a América y son más perceptibles en la América del norte que en la del sur. Su ruta migratoria es también Alaska y de allí siguieron al sur, por las altiplanicies, empujando a los dolicocéfalos a las tierras más bajas. El proceso migratorio debe considerarse como infiltraciones ya algo diversificadas, dentro de un número reducido de grupos, constituídos en Asia y de carácter más general. Se adhiere, por lo tanto, el señor Martínez del Río a la teoría de la uniformidad del indio americano y a su origen asiático dentro de una cierta elasticidad y admitiendo ciertas variaciones y aun tipos, discutiendo las teorías que, apartándose de la escuela de Hrdlicka, tienden a distinguir en América distintos raciales, mereciendo especial consideración la de Haddon (esquimales, amerindios de la costa noroeste), amerindios del norte (llanuras), neoamerindios (altiplanicies de Norteamérica y Sudamérica), paleoamerindios (Lagoa Santa), tehuelches (Patagonia y grupos emparentados del Brasil). Asimismo se estudian las de Sergi y Eickstedt y la modificación de la de éste por Imbelloni, que considera nueve grupos distintos: subártidos, colúmbidos, ístmidos, pueblo-ándidos, amazónidos, sonóridos, plánidos en el norte y pámpidos en el sur, láguidos y fuéguidos. Se expone la teoría de Dixon que, manteniendo la entrada general por el estrecho de Behring, admite varios tipos en América: el protoaustraloide, el protonegroide, el caspiense y el mediterráneo, dolicocéfalos, y los palealpino, mongoloidealpino y urálico, branquicéfalos. Hooton, influído por Dixon, insistiendo en las afinidades entre amerindios y mongoloides, señala la existencia de tipos alejados del general amerindio:

"seudonegroide", "seudoaustraloide", "seudoalpino", etc., producto de mezclas que pudieron efectuarse antes de la entrada en América. Se examinan también las teorías formadas en vista, sobre todo, del material sudamericano, especialmente las de Quatrefages que establecía relación entre los melanesios y la raza de Lagoa Santa, desarrolladas por los que creen en la supuesta colonización de América por australianos y melanesios (Kate, Rivet, Sullivan, Imbelloni), así como los estudios de Woodbury de los pueblos cesteros, la de Gladwin de las olas australoide y melanoide. El problema esquimal merece especial atención, lo mismo que su supuesta relación con la raza paleolítica de Chancelade y con otras razas asiáticas y su diferenciación ya en América, terminando este capítulo con el discutido problema de los grupos sanguíneos.

El testimonio arqueológico es discutido amplia y documentadamente. Muy acertadamente insiste en la necesidad de revisar la cronología absoluta que llega a un número de años acaso excesivamente milenario y que las fechas cada vez más bajas obtenidas para el tránsito del período glacial a la actualidad geológica hacen mirar con cierta prevención y reducir a cifras más asequibles. Lo que positivamente sabemos a través de la arqueología referente al poblamiento de América (que permanece todavía desconocida en cuanto a Alaska y la mayor parte del Canadá), se refiere a América del Norte. Según el excelente resumen de Roberts parece ser lo siguiente: A una primera infiltración por el corredor canadiense (abierto ya desde hace unos 15-20,000 años) y siguiendo por las Rocallosas y hacia el Oriente hasta el Mississippi y más allá y, por el sur, hasta Texas, corresponden los restos de la Cueva de la Sandía, de Abilene y de la cultura Folsom. La inmigración debió hacerse en dos tiempos, habiéndose estrechado el corredor debido a un nuevo avance parcial de los hielos; al reanudarse el avance en el segundo tiempo, los nuevos inmigrantes encontraron abandonados algunos lugares antes ocupados, explicándose así los estratos estériles de la Cueva de la Sandía, de Abilene, etc. Sincrónicamente con la segunda onda migratoria se realizó otro movimiento que, esta vez, en lugar de continuar al pie de las Rocallosas, avanzó a lo largo de la gran altiplanicie, entre aquéllas y los montes Cascade que la delimitan por la parte del Pacífico, hasta llegar a Arizona y California, dejando los restos de Pinto, Cochise, Mohave y otros puntos. En el sudeste de Arizona y en el sudoeste de Nuevo México, se mezclaron los elementos de las dos emigraciones occidental y oriental, siguiendo hacia el E. y el S. y luego también hacia el occidente. Así,

el hombre había llegado a los Estados Unidos ya a fines del pleistoceno o a principios del reciente, hace unos 9,000 años, habiendo acaso comenzado a aparecer ya desde hace unos 15,000 años o algo más, tan pronto como quedó expedita la vía a través de los glaciares canadienses al oriente de las Rocallosas, o sea el aludido corredor. De México nada muy antiguo es conocido, lo que es más lamentable porque nuestro país debió ser una de las vías principales de acceso a Sudamérica, sin que deban descartarse las Antillas. Nada aprovechable hay tampoco, con seguridad, en Sudamérica, quedando para ese territorio reducidos al testimonio somático, aunque los trabajos de Bird indican que en Patagonia el hombre es bastante antiguo: sus excavaciones en los concheros próximos al Cabo de Hornos descubrieron artefactos que en un principio no incluían el arco y la flecha y que pueden remontarse a 2,000 ó 3,000 años, aunque a veces se les ha atribuído una antigüedad mayor, contemporáneos del caballo y del perezoso. Desgraciadamente no hay todavía posibilidad de atribuir fechas seguras a los restos de Lagoa Santa y de Minas Gerães ni a los sambaquis brasileños.

Subraya el autor las dificultades de llegar a conclusiones conformes con el examen de las variedades lingüísticas del continente americano, difíciles todavía de reducir a sistema, a pesar de los enormes adelantos realizados. Examina luego los paralelismos que se han establecido entre ciertas lenguas americanas y las de otros hemisferios. Merecen especial consideración los paralelos del esquimal con el grupo ural-altaico de Asia y de Europa. Problema difícil es el del paralelismo con ciertas lenguas oceánicas. Así, Rivet creyó descubrir afinidades entre las lenguas australiana y el tson de Patagonia, que ve confirmadas por las semejanzas entre ciertos cráneos sudamericanos (que no son de patagones, sino fueguinos del Pacífico) y australianos, lo mismo que en ciertos rasgos culturales (cabañas en forma de colmena, abrigos de piel y otros señalados por la escuela histórico-cultural): la principal dificultad que a las conclusiones basadas en estos paralelos se ofrece es la de que los australianos pudiesen llegar a América, salvada por Mendes Correa, aunque su hipótesis es rechazada por muchos, con un camino a lo largo del continente antártico en un óptimum climático. Pero, además, las variaciones constantes de los idiomas australianos y de los idiomas de Sudamérica y el número reducido de palabras coincidentes pueden hacer pensar que las semejanzas hayan surgido en forma accidental.

Otros paralelos se han establecido con las lenguas de melanesios y polinesios: paralelos melanesios con pueblos diseminados sobre todo en

Panamá, Colombia y la cuenca amazónica. Se citan paralelos melano-polinesios con el hokano y para los polinesios que en sus emigraciones llegaron frente a la costa americana, a Hawai y a Pascua, aunque a considerable distancia de aquélla, se insiste en la correspondencia de la palabra *kumara* que se emplea en Polinesia, como en ciertas regiones americanas del Pacífico y también en Ecuador y Perú, para el camote o batata. El filólogo mexicano don Pablo González Casanova creyó también descubrir analogías entre los idiomas austronesios y algunos idiomas mexicanos (tapachulteca 2, popoloca, mije y zoque). El antropólogo argentino Imbelloni descubrió que la palabra *toki* (aplicada a un tipo de hacha) se emplea en la mayor parte del Pacífico y entre los araucanos de Chile, lo mismo que quizá entre los peruanos y otros pueblos de la América del Sur. Imbelloni, además, cree que un viejo cuento chileno (el del viejo Latrapay) reproduce una *karakia* o invocación mágica de los maorís de Nueva Zelanda al derribar un árbol para construir una canoa, que según Martínez del Río tiene también curiosas semejanzas con algunos incidentes del Popol Vuh y con el folklore de ambas Américas, sin olvidar la costa de América del Norte (costa noroeste). De todas estas coincidencias las únicas que parecen más plausibles al autor son las del *kumara* y el *toki* con los polinesios.

Importante para el problema del origen y de la antigüedad del hombre americano es a su vez el del origen de la agricultura del continente. Lo cierto es que la agricultura no fué practicada en los territorios intermedios entre Asia y América y que en los alrededores del estrecho de Behring no existe; por lo tanto, si la mayoría de los americanos proceden de las inmigraciones a través de aquél, la explicación es difícil. La batata podría sugerir un camino a través del Pacífico y, en realidad, la llegada de los polinesios a América de la que hay "pruebas casi contundentes" podría robustecer la posibilidad pacífica; pero resulta muy dudoso que toda la agricultura americana haya tenido como base primera y esencial el cultivo de la batata, puesto que el maíz fué desconocido fuera de América hasta la colonización europea y el extraordinario desarrollo de su cultivo así como el gran espacio de tiempo que se necesita para desarrollarlo exigen una evolución larguísima del hombre en América. En efecto, el maíz es una planta que depende esencialmente del hombre porque la delgadez de la envoltura de sus granos los deja desamparados y, en cambio, el espesor de la envoltura impide su dispersión. Una comprobación arqueológica la da el que las mazorcas más antiguas conocidas, encontradas en tumbas preincaicas del Perú, son idénticas a las actuales. Contra esta opi-

nión, que es la general, de que para obtener la planta actual desde la planta salvaje hizo falta una evolución larguísima con la intervención del hombre, Weatherwax cree que la planta salvaje se parecía mucho más a la moderna de lo que su supone y que el proceso de evolución pudo ser a través de cambios bruscos.

Arqueológicamente se comprueba que tanto en el Perú (Tiahuanaco I, Nazca y Chimú) como en Oaxaca, en el Estado de Veracruz y en el valle de México (Arbolillo-Zacatenco) en los últimos siglos antes de nuestra era ya se cultivaba el maíz. Aunque esto presupone una evolución anterior muy considerable, a medida que se retrocede en el tiempo, nos movemos en el terreno de la pura especulación, como es el caso de la fecha que atribuye Spinden al más antiguo nivel agrícola (4,000 a. de J. C.).

Martínez del Río cree que el proceso del desarrollo del maíz pudo ser acelerado en el Nuevo Mundo debido a los sistemas de selección de la semilla y de cultivo de las plantas empleadas hasta hoy por los indígenas en forma individual, como verdaderas plantas de jardín. Por ello cree lícito suponer que un término medio para los principios de la verdadera agricultura sería fecharla hacia 2,000 ó 2,500 a. de J. C., aunque esta fase debió ir precedida de un período protoagrícola que hubo de durar muchos siglos. Cree que la agricultura se descubrió en América independientemente del Viejo Mundo, aunque algunas plantas como la batata se hayan difundido desde América hacia fuera o viceversa, interviniendo en ello los polinesios, en fecha posterior al descubrimiento de la agricultura en América, sin que deba excluirse la posibilidad de que los polinesios recibiesen la batata de los americanos.

El complejo cultural básico de los primeros inmigrantes debió ser muy primitivo correspondiente a un nivel preagrícola, recolector, pescador y cazador, pero sin conocer todavía el arco, aunque ya se supiesen hacer canastas. Su organización social, de pequeños grupos familiares conocía ya los shamanes, los tabús y ciertas ceremonias. Grupos entrados posteriormente introdujeron el arco reforzado con tendones y, sobre todo los esquimales, los aleutas y los indios de la costa noroeste, así como ciertas tribus atapascas, tienen grandes nexos culturales con las tribus de las costas opuestas de Asia.

En cambio, de otros elementos de cultura como las hamacas, las terrazas de cultivo y los edificios en piedra no se encuentra el menor rastro en la parte septentrional del continente y tienen, en cambio, paralelos en Malasia, Melanesia y las Filipinas, lo que plantea el problema del difusionismo, frente al cual los norteamericanos se inclinan

a rechazarlo y los europeos, en general, a admitirlo. El difusionismo ha sido muy elaborado por lo que respecta a América por la escuela histórico-cultural de Gräbner, Schmidt, Koppers, etc. En América se ha adherido a él el argentino Imbelloni y, en Estados Unidos, Kluckholm. Además de los innumerables elementos etnológicos que esta escuela ha catalogado como introducidos en América, discute el autor el problema de las pirámides que la escuela del complejo heliolítico (Elliot Smith) creía que fueron importadas a América desde Cambodia y el sudeste de Asia, en donde las creía derivadas a su vez de las grandes pirámides del Nilo. En todo caso la semejanza con las pirámides egipcias es sólo aparente, pues aquéllas son sepulcros y las de América, como las mesopotámicas de Ur, son basamentos de templos. En la teoría de Elliot Smith el impulso civilizador llegó a América a través del Pacífico, llevando las pirámides de tipo cambodiense y javanés, después del período Gupta de la India (de 350-550 después de J. C.) hacia los siglos VIII y IX de nuestra era. Pero esto es inadmisible, pues los mayas y otros pueblos de esta región tenían pirámides mucho antes, como se ha podido comprobar con su sistema cronológico. Otra falsa identidad son las trompas de elefante de los monumentos mayas, que se interpretan mejor como picos de determinados pájaros. El problema de otros elementos es también muy complejo. Rivet ha demostrado la complejidad de los procedimientos metalúrgicos americanos que difícilmente pueden haber sido introducidos separadamente: lo único que podría admitirse es que sólo la idea fundamental de la utilización de los metales pudiera llegar desde Asia, pero esto choca con la absoluta pobreza de Polinesia en materia metalúrgica. La crítica va reduciendo cada vez más la lista de elementos importados y muchos de los que quedan son tan sencillos que es innecesario acudir a la difusión para explicarlos, pudiendo muchos de ellos haber entrado con el complejo básico, que en opinión de Gladwin se correspondería con el del complejo auriñaciense que representa en cierto modo la industria de Abilene, explicándose la presencia de elementos análogos a los americanos en Melanesia, Australia y Tasmania por una comunidad de origen de los pueblos que ocupan las dos áreas.

Entre las semejanzas más sorprendentes cuentan las del arte maori de Nueva Zelanda y de la costa noroeste del Pacífico, difíciles de explicar por no existir en los territorios intermedios y por la enorme distancia. Sólo parece decisivo para establecer contactos entre los polinesios y América, el caso de los mazos o patu, estudiados por Imbelloni. Dixon reconoce que en un caso por lo menos (huacas de Cuzco en el

Perú) el contacto debe haber ocurrido. Estos mazos se han encontrado también en la costa del SO. del Canadá y del noroeste de los Estados Unidos, interrumpiéndose desde México hasta Perú, pensándose en dos arribadas diferentes de polinesios: una a Columbia y otra al sur de América y, a través de estas arribadas, debió conocerse la batata e introducirla en Polinesia, en donde su gran difusión parece indicar que el contacto debió ser muy antiguo.

Hay también los elementos culturales comunes a Melanesia y al Nuevo Mundo, estudiados por Nordenskiöld en las regiones tropicales americanas (cuenca del Amazonas, Colombia, costa panameña) (palizadas, asientos y almohadas de madera, cerbatana, bolsa para el pene, tambor de señales, arco musical, etc.) al final de la corriente ecuatorial pacífica que arranca de la costa norte de Nueva Guinea; pero la distancia hace difícil admitir un contacto directo. Algunos lo han explicado a través de una supuesta colonización melanesia, tampoco demasiado probable, anterior a los polinesios, que debió ocupar grandes zonas del Pacífico.

Se hace un detenido estudio de la cultura esquimal y de sus posibles conexiones con el noreste de Asia, para la que desgraciadamente falla en el último lugar el testimonio arqueológico. Parece que la cultura esquimal viene a ser una culminación especial de una gran cultura hiperbórea formada en el norte del continente eurasiático y con raíces en el paleolítico superior, aunque el desarrollo de la cultura esquimal americana adaptada a su propio medio llegó mucho más tarde y sufrió grandes modificaciones. Los contactos entre los paleasiáticos y los amerindios costeños (tlingits, haidas, tsimshianos, kwatiutl) parecen muy probables a través de los paralelos etnológicos. Por otra parte, los contactos entre los esquimales y los amerindios costeños parecen haber sido íntimos. Parece claro que la mayor parte de los pueblos paleoasiáticos se hallaron en contacto con pueblos de otra naturaleza, a los que debieron muchos elementos culturales: con las tribus yacutas de origen túrquico (criadores de caballos del Altai y de las estepas centrales de Asia que después de su extensión por la región del lago Baikal siguieron hacia el norte infiltrándose entre los paleoasiáticos), con los tunguses procedentes de Manchuria que también en sus extremos septentrionales se adaptaron a la cultura hiperbórea. Por la costa los paleoasiáticos tuvieron contactos con los ainus de las islas del Japón y con los kuriles. De esta cultura paleoasiática, con su variedad de elementos, llegaron a América muchos elementos. Así es interesante notar que los ainus, que fueron alfareros desde antiguo, acaso tengan cierta

importancia para los orígenes de la cerámica muy primitiva que se encuentra en Alaska. Del mundo paleoasiático debieron llegar muchas infiltraciones a América por el estrecho de Behring, a través de un largo proceso, ya muy mezcladas y bastante diferenciadas tanto lingüística como somatológicamente. Los últimos en llegar, según algunos, fueron los atapascos, cuyos idiomas se encuentran extendidos desde el Yukón hasta el Estado de Coahuila y que, según Sapir y Swanton, forman un gran grupo lingüístico con los amerindios costeños (haida, tlingit), así como con los algonquinos. Los atapascos, en su enorme extensión, hubieron de diferenciar su cultura, adaptándose al medio, como fué el caso de los septentrionales cazadores de caribús y el de los meridionales, navajos, apaches y otros, muy mezclados con los anteriores ocupantes de su área y desarrollando la industria cestera.

P. BOSCH-GIMPERA.

Dimensión Imaginaria

DECLARA QUE COSA ES AMOR

Por *Emilio* BALLAGAS

PRECEDE UN SONETO

INVITACION A LA MUERTE

APAGA MUERTE esta pequeña llama
de doliente sabor de ala quebrada.
Ponme sobre la frente desolada
la luz tranquila y la desnuda rama.

Que si yo ardí, querer que se derrama
en mentira carnal y ornada nada,
por tu verdad de hiedra coronada
soy ora la humillada voz que clama.

Busca en mi frente la raíz dormida
donde la espada de tu arcángel, fiera
divide el alma de su tosco velo.

Sea la mejor parte conducida
de escura cárcel a luz duradera,
que quien pierde la tierra gana el Cielo.

I

PORQUE el amor no es esa cosa triste
sino la luz, la luz hasta cegarnos
en otra luz en que la sangre danza
levantada en las velas más veloces

o en alígeras alas
sobre la entera tierra enamorada.

Esto debiera ser y no lo otro.
Porque el amor no es esa cosa triste
ese escuálido aullido
de famélicos lobos extraviados
o de perros
aprendices de lobo.
Esa carpa difunta, viscosa, irrespirable
pesadamente muerta entre las moscas
manchada por la tierra de la orilla.
No es este dolor sucio de los días
en que resbala lenta la llovizna
igual que un lloro de pupilas ciegas
ciegas pupilas, purulentas llagas
muñón sanguinolento de miradas
donde la luz se encharca o donde en vano
llaman golpeando el sol, las rosas, los colores. . .
(Ojos deshabitados de la gloria, ojos sin luz
como las almas húmedas
que juegan al amor y lo profanan).

No, no es esta llovizna
que pone telarañas, polvo agrio en el aire
y un lodo apenas lodo en los zapatos
agua manchada que no llega a cieno.
(¡Una avispa cruzada en la garganta!)

Porque el amor, Dios mío, no es llovizna
sino una blanca lluvia arrasadora.
Relámpagos y ráfagas.
¡Reino vivo del agua!
Porque el amor es otra cosa: un río.

Una dormida playa suspirante
con esbozos de cuerpos que respiran
bajo su blanca sábana de arenas.
Mareas que sostienen la alegría
flotando azul arriba, luz adentro
esplendoroso mar, cielo marino
en que citéreas islas
de nubes arrobadas se extasían
soñando ser eternas mientras mueren
lentas, desvanecidas por la brisa.

Porque el amor es como un gran caballo
de espadas con las crines de diamante.
Una elevada llama, una columna
de fuego; un arcoiris
triunfal para que mozos y doncellas
desfilen enlazados por los talles.
El amor es un árbol sangradamente quieto
bajo el agobio de sus frutos castos
con el secreto peso de su sabor entre las hojas
su augusto trono de dulzura.

II

PORQUE el amor es esto, es esto, es esto:
la luz gloriosa sobre las santas bestias de la
tierra.
Un pájaro que pica una fruta madura
hiriéndola de gozo, penetrándola
del dulcísimo canto silencioso
del leve pico azucarado.

Porque el amor es himeneo. Es canto.
Voz perpendicular de cielo a cielo;

la horizontal del lecho, las cámaras nupciales
tibiamente alumbradas por los besos;
arpas de fuego, cítaras de agua.
Y en medio de su pueblo
Mi Señor convirtiendo el agua en vino.
Que es esto y no es aquello. Es una rosa
dormida entre los dientes. . .

Porque el amor. Muy pocos lo sabemos;
todos creen que lo saben. ¡Nadie sabe!
es esto y no un silbido de serpiente podrida
con un perro de opio en la mirada.
No es el vaho asqueroso en la mirilla;
torvo celestinaje de entresuelo
donde oficia una larva destruída.
Llanto de velón triste que en su propia
lascivia se consume
llanto de grifo roto
y comadrejas que del sol se esconden.
No, no es esto, no es esto, pasadizos
oscuros por las ratas frecuentados.

Porque el amor no es esa cosa inmunda
de carne opaca y afilados dientes
de mágica mentira y flor de trapo
pavoneándose en un tallo de alambre.
No es esa piedra falsa, esa vidriosa
solicitud de baba o de ceniza.

Porque el amor no es un resuello impuro
detrás de una cortina envenenada.
Torpe moneda, alacranado labio
bruja y raposa a un tiempo.

Un árbol de miseria y de escondrijo
cuaja estos frutos y los alimenta
de su sabor a lepra y cojín viejo.
¡Aves del cielo y hombres de la tierra
cruzad lejos del odio de sus ramas;
no abrevéis en la fuente de vitriolo
que corre bajo de su tronco amargo!

III

PUEDE ser el amor dolor de hombre
que como el publicano hunde la frente
y rasga el corazón sin que lo miren
y clama a Dios perdón si lo traiciona.
Porque el amor también es cosa humilde
un digno llanto, un sosegado llanto
y una espada de luz que nos traspasa.
Hablar a las estrellas y golpearnos
el pecho ante la noche desolada.
Porque el amor Amor es olvidarse:
abandonar el "yo" para dejarlo
vivir, como en el fondo de un espejo
en otro ser, en un "tú" transparente.
Pero el amor, ¿cómo diré que sea?
es el sencillo patio de mi casa, es mi niñez
mi adolescencia pálida
el naranjo florido, el venadito
que atado nos trajeron una tarde
y murió sin sus bosques en los ojos.
Es la conversación de las abuelas
penélopes domésticas que nunca abandonaban
el tejido.

Pero el amor: ¿cómo será, Dios mío?
¿Lo habré olvidado? ¿No lo supe nunca?
Es afincar los pies sobre la tierra
colmada de naranjas y de flores
y tocar con la frente el cielo limpio
y caminar sin viento de palabras.

IV

PORQUE el amor es apartar criaturas
junto a las cuales pálida la Muerte
vigila desmintiendo a la Belleza.
Y tú, Padre, buscándome la herida
para sembrarme en ella el Paraíso.
El amor eres tú que me separas
de lo que es muerte y es Razón de Muerte
y muerte sin razón hasta la muerte
Amor, Amor hundiéndome en la muerte.
Es renunciar, no estar preso en las cosas.
Desligarse de la trampa mortal de las criaturas.
Pero el amor es desnudarse todo
como cuando se acuestan las parejas
en la rendida noche. Y el divino
Amor es despojarse hasta del cuerpo.
Irlo olvidando antes de que él se olvide
tierra a tierra en el polvo de la tierra.
Que el Amor eras Tú, yo lo sabía
al venir a la vida, y ¿lo he olvidado?
Es entregarse y encontrarse todo
todo el Amor en Ti y en ti perderse
para encontrarse un día Contigo en tu
Morada.



GRECIA. Cabeza de un relieve funerario ático del S. IV.



GRECO. Cabeza de Virgen.

QUIERO DECIR AMOR

Por *Manuel* CALVILLO

I

Y NO PREGUNTES, yo no sabría responder,
puedo decir, apenas, que te amo,
el resto es mi destino sembrado en esta tierra, solo
hasta la misma soledad que mitiga el nombrarte,
creciendo vivamente, a una verdad más cierta en cada día,
a un dolor compartido que tú ignoras,
cada día en la tierra, cada día en la carne, y tanto tiempo
hecho traición del hombre a cambio de una triste miseria entre las manos.
Oyeme hablar ahora,
óyeme en esta voz ya mía, óyeme hablar
cuando yo no descubro en mí sino el designio
de una sangre olvidada que ha brotado de su raíz de siempre.
Y todo viene a mí, en el ir siendo cotidiano,
con mi herencia de sueño, ésta que llevan tantos ocultándola,
y cuando sé que llego, el último, desde un remoto padre,
hecho de una materia pensativa,
conduciendo mis ojos, la memoria de ti sobre esta tierra,
el indemne milagro de estar vivo,
con mi propia existencia y tu nombre caído entre las manos.

II

Y tú a mi lado, de nuevo temerosa
de un anegado sueño que no atreve su callado secreto.
Vuelve tu rostro; tierra adentro crecen los grandes árboles
y, a nuestra vista, se desnuda la piedra hasta mis pies;
una raíz sedienta se ha prendido a sus orígenes,
va descubriendo el mío, el tuyo, y el abandonado silencio
adonde, todavía, nada destruye nuestro propio gozo.
Y puedo hablar de ello, y volver a tenerte hacia la música
— ¿recuerdas? —
como quien lleva una dulce tibieza entre los brazos.
Porque fué así, va ya definitivo en siempre;
lo sabemos tú y yo,
lo sabemos con la clara evidencia de los ojos, el sueño,
lo sabemos en nuestra misma carne,
en una soledad tan sola como el agua en el agua.

III

MAS también nos hallamos en medio de los antiguos hombres,
aquí, donde la tierra es tierra y prende una callada angustia.
Y aún no es todo, no podía ser todo;
está la tierra, antes de nuestros brazos esperándose
y seguirá, después, refugiando este pueblo ensombrecido,
toda una pesadumbre resignada,
y con él nuestra pálida sorpresa, nuestro destino inerme,
esperando mi voz y esperando mi sangre por la tuya.
No podía, en verdad, ser todo cuando fuimos plantados en la tierra,

en esta misma tierra, ellos, tú y yo, y serán nuestros hijos;
alguna vez, en ella, una piedad inmensa nos circunda.
Oigo la tierra inmóvil y tu respiración de ciervo,
siento llegar tu voz, tus leves manos, tus pisadas,
y tus ojos, más cerca aún, en el silencio nuestro.

IV

MIRA a lo lejos el panorama lento de la tarde
la sequedad del viento cae sobre la gris quietud;
he regresado, una vez más, con los ojos de antes,
cuando yo no sabía tu nombre en una larga espera
e iba en mi propia sangre que acechaba.
Sólo ella y tú me poseéis;
y tú, la mía, como entonces, enmudecida de ternura.
Vuelve tu rostro, voy a mirarte para siempre;
tu lugar es aquí, donde mi mano toma tu cabeza.
No sé, hay una honda alegría en este olor profundo de la tierra,
—cuando te nombro huele a yerbas arrancadas en la lluvia—;
calla, calla en este silencio de las miradas solas,
se va cumpliendo todo, como el crecer de un árbol;
yo te voy encontrando, honda y leve dadora de infinito;
ampárame en tu seno de mujer y de tierra con la noche.

EL QUETZAL, AVE RARA

Por *Rafael Heliodoro VALLE*

IMAGEN dinámica del iris, príncipe con diadema de mitología, ave solar, ave rara, más radiosa que el ave del paraíso, el quetzal está santificado en el silencio primordial de la luz, pues nació en los albores del mundo americano, cuando los desposorios de la serpiente —acaso el animal más antiguo de América— y el pájaro que se desasió —primer ímpetu de la inteligencia amorosa— en la primera mañana de la Historia Natural.

Mitología

¿CON qué palabra decir su elogio? ¿en qué rincón de la sombra halló su cuna? ¿qué enigmas milagrosos del cielo y de la tierra se confabularon para labrar en sus plumas zafiros y esmeraldas, rubíes y granates? No canta ¿para qué? si con sólo su presencia ilumina las noches más densas de la mitología en que Gucumatz, la terrible y misteriosa serpiente se había instalado ya en un ángulo del caos y de la mente de los abuelos del POPOL-VUH fué saliendo la primera idea pura, la luz intocada, trascendental, la misma que había de presentarse visible y espléndida en la figura de Quetzalcoatl, que en el bajorrelieve de Palenque es superior a Venus sobre la concha nácar en la primera alba marina.

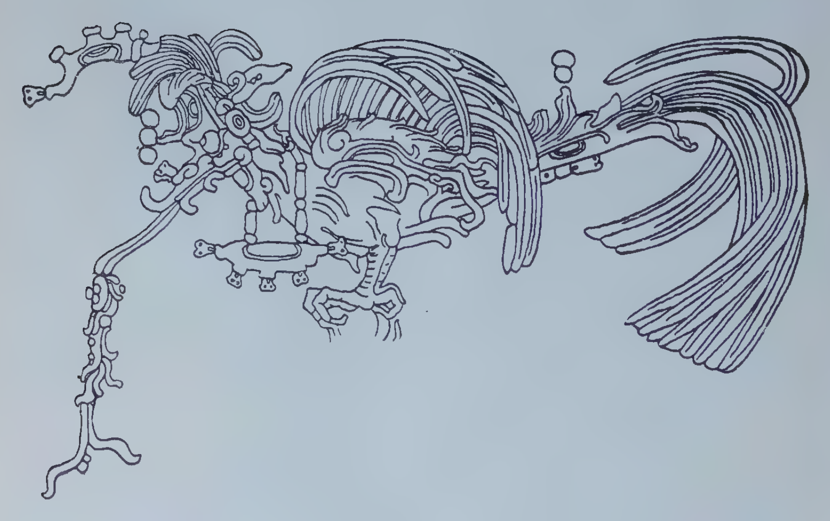
En aquel tiempo sin tiempo, en que todo estaba inmóvil y las semillas iniciales no se atrevían a insinuarse en el hondo corazón de las cosas, no hizo su aparición la palabra sino el silencio de la palabra. "Aprended a levantar la cabeza, aprended a levantar las piedras y los metales preciosos, las plumas verdes, los escritos y los grabados", dice el POPOL-



El quetzal muestra al iris la gloria de su pluma. . .
RUBÉN DARÍO.



Quetzal según el Códice de Dresden.



Quetzal con la máscara del dios narigudo de la lluvia, del templo de la Cruz, Palenque.

VUH. Quetzal, piedra preciosa; Quetzalcoatl, como le llamó Mociño —el sabio mexicano— antes de dibujarlo con sus colores originales en el códice que ahora está disperso. Nahual del Rey Tecun-Umán, el último cacique: "se vió entonces una águila colosal, el águila verde, volar sobre la cabeza de don Pedro de Alvarado; atacándolo con las uñas y el pico" (Jiménez), y años antes Moctezuma lo llevaba en la diadema, sujetas las plumas a su frente por un cíngulo de oro y pedrería.

Largos días y noches transcurrieron para que pudiera reinstaurarse en su solio sublime. Entró en la selva, anonadado de su propio esplendor, y a dos mil metros sobre el nivel de las aguas oceánicas, gozo la felicidad de su hermosura, embriagándose de celeste ambrosía. Se habían marchitado varios milenios y ya los hombres sabían teñir las telas, pulir los jades y dar al cacao su eficacia perfecta, cuando el ave prodigiosa apareció de nuevo, esta vez sólo un trasunto, elevada al escudo de Guatemala y sonora en su silencio entre las palabras del Himno: "Ojalá que remonte su vuelo más que el cóndor y el águila real"; y lo vemos pasar por las páginas de los cronistas y las descripciones de los biólogos, los versos cívicos, las monedas y los museos; pero continúa orgulloso de su personalidad, en su palacio del iris, en espera de que su mensaje se cumpla.

Como una gema está incrustada en cristal invisible la tradición quiché que Joaquín Méndez repite: "De los despojos de unas mariposas azules, brotó un árbol excelso, en cuya rama más atrevida apareció una ave roja y verde —un quetzal— radiante de hermosura, una esmeralda con alas, en señal de dominio y poderío. Pero hubo un día, en que el último monarca autóctono —convertido en un quetzal esplendoroso— fué atravesado por la lanza de un guerrero hispano y su cuerpo fué arrojado a la jauría. Mas el quetzal es inmortal. Atravesó los aires, y fué, sublime y grande, a guarecerse en las montañas. Se refugió en el misterio de las selvas, buscando los árboles más altos, de las más altivas sierras. Entonces comenzó su nueva etapa, el quetzal dejó de aparecer en los combates, como símbolo del abatido poder indiano".

Hay otra leyenda: Quetzalcoatl fué expulsado del reino de Tula —en donde se puede ver aún su imagen con los

ojos vacíos, en las escalinatas de Teotihuacán, así como en la estela de Copán; y porque trataba de abolir los sacrificios humanos, refugiado en las márgenes del río Coatzacoalcos, allí transcurrió su agonía. Puesto su cadáver sobre una pira, los hombres atónitos vieron cómo las cenizas del dios eran arrastradas por el viento, entre un tumulto de aves brillantes y al llegar al empíreo la grande alma se transformó en un quetzal de fuego y de gloria.

Pero si esa leyenda es fascinante, quizá sea más espléndida por simple la que refiere el episodio en que el ave solar, al beber la sangre de un príncipe maya, se quedó con el pecho teñido de rojo indeleble.

Joyas de plumaria

AL hablar de Quetzalcoatl dice Sahagún que llevaba "una mitra en la cabeza, con un penacho de plumas que se llaman *quetzalli*" (I, 18); que la imagen de Yiacatecutli, el dios de los mercaderes "en los cabellos llevaba atadas dos borlas de plumas ricas que se llamaban *quetzalli*" (I, 45); que entre los ornamentos de plumas ricas "uno se llamaba *quetzalquémitl*, que quiere decir de *quetzales* verdes y resplandecientes" (I, 339); que en las ceremonias por las mujeres muertas de parto "las mujeres partiendo de medio día iban haciendo fiesta al sol, descendiendo hasta el occidente" (II, 183); que la partera decía un discurso a la recién parida: "Muchas gracias hacemos a nuestro señor al presente, porque ha tenido por bien que viniese y saliese a luz esta piedra preciosa y este rico *quetzalli*" (II, 198); que en su principio los mercaderes en México y en Tlaltelolco "comenzaron a vender y a comprar las plumas que se llaman *quetzalli*, y las piedras turquesas que se llaman *xiuitl*, y las piedras verdes que se llaman *chalchihuitl* (II, 339); que después de la conquista del pueblo de Ayotlán, "ha estado el campo seguro y libre para entrar a la provincia de Anáhuac, sin que nadie impida, ni los *Tzapoteca* ni los *Anahuaca*, y los *quetzalli* y plumas ricas desde entonces se usan por acá (II, 344); y que en la provincia de Tsinacatlan se hacen también plumas muy largas que llaman *que-*

tzalli, porque allí hay muchas aves de estas que llaman *quetzaltotototolme*, especial en el tiempo de verano, que comen allí las bellotas" (II, 356).

En todo el maravilloso libro de Sahagún resplandece el quetzal, como sinónimo de cosa rica, en los banquetes, los adornos de los dioses, los símbolos de los guerreros; y cuando habla "De las esmeraldas y otras piedras de su especie" hace constar que "las esmeraldas que se llaman *quetzalitztli*, las hay en esta tierra muy buenas; son preciosas, de mucho valor, llámanse así porque *quetzalli* quiere decir pluma muy verde, y *itztli* piedra de navaja, la cual es muy pulida", etc.; y que "hay otro género de piedras que se llaman *quetzalchalchihuitl*" (III, 279).

La primera semblanza

SAHAGÚN trazó la primera semblanza del ave rara, en prosa que es joyel:

"Hay una ave en esta tierra que se llama *quetzaltototl*; tiene plumas muy ricas y de diversos colores; tiene el pico agudo y amarillo, y los pies amarillos; tiene un tocado en la cabeza, de pluma, como cresta de gallo; es tan grande como una ave que se llama *tzánatl*, que es tamaña como una urraca, o pega de España; tiene la cola de forma y composición de estas aves que se llaman *tzánatl, teotzánatl*, que se crían en los pueblos. Las plumas que cría en la cola se llaman *quetzalli* (y) son muy verdes y resplandecientes, son anchas, como unas hojas de espadaña doblegándose cuando las toca el aire y resplandecen muy hermosamente. Tiene esta ave unas plumas negras en la cola, con que cubre estas plumas ricas, las cuales están en el medio de estas negras. Estas plumas negras, de la parte de fuera son muy negras, y de la parte de dentro que es lo que está junto con las plumas ricas, es algo verde oscuro y no muy ancho ni largo. El tocado que tiene en la cabeza esta ave es muy hermoso y resplandeciente, llaman a estas plumas *tzinitzcan*; tiene esta ave el cuello y el pecho colorado y resplandeciente; es preciosa esta pluma y llámanla *tzinitzcan*; el pescuezo por la parte de atrás

y todas las espaldas tiene las plumas verdes muy resplandecientes; debajo de la cola y entre las piernas tiene una pluma delicada, verde clara, resplandeciente y blanda; en los codillos de las alas tiene plumas verdes, y debajo negro, y las plumas más de dentro de las alas tiene de color de uña, y un poco encorvadas, son anchuelas y agudas, y están sobre los cañones de las plumas delgadas del ala que se llaman *quetzaluitztli,* son verdes claras, largas, derechas y agudas de las puntas, y resplandece su verdura".

"Habitan estas aves en la provincia que se llama de *Tecolotlán* que es hacia Honduras, o cerca. Viven en las arboledas, y hacen su nido en los árboles para criar sus hijos" (III, 162).

Descripción de De la Llave

En su Monarquía Indiana Torquemada informa que "la corona que traía el sacerdote maior de México era de plumas verdes y amarillas" de quetzal (1723), y Clavijero —repitiendo a Vetancourt— dice que la palabra *Quetzalcoatl* se compone de *coatl,* gemelo, y de *quetzalli,* piedra preciosa, y que significa *gemelo precioso,* y agrega que "Torquemada, que sabía perfectamente el Mexicano, y que había recibido de los antiguos la interpretación de aquellos nombres, dice que *Quetzalcoatl* quiere decir sierpe armada de plumas. En efecto, *coatl* significa propiamente sierpe, y *quetzalli,* pluma verde, y sólo se aplican metafóricamente al gemelo y a la joya".

Fray Servando de Teresa y Mier en su Historia de la Revolución de Nueva España lo pondera en términos memorables (1813), y más tarde Nicolás Hill en The History of Mexico (Londres, 1824) hizo su elogio.

Pero la segunda descripción formal la debemos a don Pablo de la Llave, cuando en presencia de un ejemplar traído por el sabio don José María Mociño —quien recorrió Centroamérica formando parte de la expedición científica encabezada por Sessé— escribió su histórica Memoria sobre el quetzaltototl, género nuevo de aves en 1832. He aquí su admirable descripción.

"La colección que sacamos de los cajones según me dijo el Sr. Mociño, se había formado en Goatemala, los pájaros eran notables por la variedad de colores, pero entre todos sobresalía el *Quetzaltototl,* de que había armados unos doce machos y algunas hembras. Ya para entonces había yo visto muchos pájaros, y con todo no me cansaba de ver y admirar una ave tan vistosa: la magnificencia de su ropage, la riqueza y brillantez del colorido, su actitud gallarda, llaman la atención de cualquiera que lo observe, y con sobrado fundamento los primitivos mexicanos, diestros en imponer nombres propios a las cosas, le dieron el de *Quezaltototl,* voz compuesta de *Tototl* pájaro y *Quetzalli* cosa rica, resplandeciente y preciosa.

"El Sr. Mociño creia por entonces que este pájaro debia colocarse en el género *Bucco,* y me aseguraba que el Sr. Sessé lo había tenido por una *Paradisca,* ocurrencia muy estraña, pues uno y otro se distinguen hasta en la familia. Al Sr. Mociño lo habian seducido, el pico deprimido y las barbillas del *Bucco* que se hallan también en el *Quetzaltototl,* pero por lo que a mi respecta teniendo bien marcadas las afinidades con otro género, y las diferencias de esta ave, estuve insistiendo desde el principio en que debia reputarse género nuevo, y al fin el Sr. Mociño convino tambien en esta idea. Hecha la descripcion y estendida una disertación pequeña sobre las razones que tenía para calificarla de género nuevo, lo dirigí todo por duplicado al Sr. Cuvier profesor del Museo de París, pero probablemente no llegaron los paquetes a su mano, porque nunca tuve respuesta. El Sr. Geoffroi Saint Hilaire profesor de Zoologia en el mismo Museo, estuvo por aquellos dias en Madrid, y a lo que me acuerdo le hablé también de esta ave preciosísima. Me he estendido en la relacion de estos antecedentes porque no son del todo superfluos. Vamos al *Quetzaltototl.*

"Esta ave tiene grande afinidad con el género *Trogon:* los colores, su distribución, la hechura del pico y su porte lo acercan tanto a este género, que el que haya visto aves de él, no puede menos que recordarlas al poner los ojos en el *Quetzaltototl.* Sin embargo, hay dos diferencias que me parecen contrapesar esta suma de aprocsimaciones, y son el pico con el margen o borde liso, que en

el Trogon es dentado, y lo segundo las tapas de la cola que pareadas se van alargando hasta pasar algunas de vara, y tambien las tapas de las alas que cayendo curvas en forma de alfange, las cubren todas cuando el animal las tiene plegadas. Así he creido que estos dos caracteres, bastan para hacer un género nuevo sin infringir la ley de las afinidades, e insisto tanto más en ello cuanto que la condicion del pico liso parece que debe inducir alguna diferencia en sus costumbres y género de vida. Me han asegurado que en los bosques de Verapaz es donde mas abunda el *Quetzaltototl*, pero últimamente nos han venido tambien del Estado de las Chiapas de la federacion mexicana. Los antiguos habitantes de nuestro suelo apreciaban mucho la pluma de esta ave dorada, y los pueblos en cuya jurisdiccion viven, pagaban al Emperador un tributo de estas plumas, con que se hacen vestidos riquisimos.

"Me parece imposible que despues de tantos años (pues yo describi el pájaro en el de 10), y habiendo visto el animal y los dibujos una porcion de curiosos y aficionados, aun no se hubiese publicado su descripción, y aun por esto nunca habia cuidado de darla a luz, pero habiendo llegado a Mexico el príncipe de Wurtenberg, muy aficionado e inteligente en la Ornitología, le cogió de nuevo el *Quetzaltototl* que vió en nuestro gabinete, asegurándome que no tenía noticia de este pájaro, y que a su parecer, no se hacia mencion de él en las obras mas recientes de historia natural. Con esto ya me parece que sin nota de ligereza puedo publicar la descripcion como la de un género nuevo, haciendo conocer un objeto que *ornitológicamente* soy el primero que lo he observado. Yo le habia dado el nombre genèrico de *Pharomachro* que en griego recuerda lo largo de las plumas o vestido, y en cuanto al específico le dí el nombre de Mociño, para conservar en la Ornitología la memoria de este célebre naturalista desgraciado.

"El *Quezaltototl* que sincopado vulgarmente suele llamarse *Quezale*, es poco mayor que el *Trogon Curucui*, y tiene el pico corto, deprimido, ancho en la base, escotado en el ápice de la mandíbula superior, sin dientes, de color amarillento, y las narices con barbillas o mostachos cortos. Tiene una cresta de plumas que recargándose vienen desde las sienes, y forman una especie de casco. La cola consta

de doce remos, los seis superiores negros y los de abajo la mayor parte blancos. Cubren esta cola una porcion de plumas que van saliendo de dos en dos, alargándose gradualmente hasta tener las últimas en algunos individuos cosa de una vara, advirtiéndose que estas largas plumas tienen solo como dos dedos de ancho, y que el nervio o eje es bastante elástico y flecsible. Las plumas de la cabeza, las de la mitad superior del pecho, las de todo el cuello, el manto o espalda y las tapas de la cola, son de un verde esmeralda dorado, que segun la esposicion de la luz cambia en violeta y azul de zafiro. Los remos de la ala son negros, y las plumas de sus tapas, del verde de que hemos hablado, están dispuestas en forma de alfange mirando la punta hacia el pico, y cubren toda el ala cuando el animal está posado. Por debajo desde la mitad inferior del pecho, hasta el obispillo es rojo: al principio de un sanguineo renegrido que degenera en punzó, y que se va deslabazando hasta que por la entrepierna llega a declinar a veces en rosado. Las plumas que cubren los muslos son negruscas y casi del mismo color los pies, cortos de caña y con dos dedos delanteros y dos traseros, pues es de la familia u orden de los trepadores. La hembra es mas abultada, pero las tapas de la ala y cola no son tan grandes, y a lo que me acuerdo (pues hace muchos años que la ví, y no me quedé con la descripcion), es toda verde dorada, y en la parte inferior carece de rojo; pero repito que de esto no estoy muy seguro por las razones dichas".

Los viajeros alucinados

Descripciones, comentarios, alusiones, encontramos en libros de viajeros alucinados o de naturalistas que le han conocido en pleno esplendor o sólo embalsamado. Mencionemos algunos: G. W. Montgomery (1840), John Lloyd Stephens (1841), Thomas Francis Meagher (1860), León de Pontelli (1860), Robert Owen y Osbert Salvin (1861), J. G. Wood (1869), William T. Brigham (1887), Soledad Acosta de Samper (1892), Antonio Batres Jáuregui y Charles Summer Seeley (1896), Joaquín Méndez (1904),

L. E. Elliot (1911), Juan Rodríguez Luna (1912), Adrián Recinos (1913), Hermann Kohler (1921), Angel Cabrera (1925), Fritz Heilfurt (1934), Enrique Juan Palacios (1928), Máximo Soto Hall, Carlos Ibarra L. (1935), Flavio Herrera (1936), Victor Wolfang von Hagen (1938) y otros más.

Cronistas y biólogos llaman de diverso modo al *guc* o *juc* de los indios quichés: los primeros españoles le conocieron por "pito real"; es el *quetzaltotolome* o *quetzaltototl* de Sahagún, el *trogon resplendens, trogon Pavoninos* de Gould, el *Pharomacrus Paradiseus* de Owen y Salvin, el *Calurus resplendens* de Swain y de Delatre, el *quetzaltototl* o *Pharamacrus Mociño* de don Pablo de la Llave.

Otras descripciones

En 1869 el Reverendo J. G. Wood publicó en Londres una página que luce dignamente en la antología del quetzal.

La descripción de León de Pontelle y la de Juan Rodríguez Luna (1912) pueden asociarse muy bien a la de Carlos Ibarra L. (1935), en la que aparece que en el macho adulto —más bello que la hembra— se registran estos colores: verde dorado, verde azulado, verde metálico, negro, negro gris, negro pardo, rojo geranio intenso, carmín oscuro, amarillo e iris moreno oscuro.

En la descripción de Mario del Toro Avilés, del Instituto de Biología de México, la longitud aproximada de la más larga de las rectrices superiores de la cola es de 810 milímetros.

Salvin dice que "vive a una altitud de 2,000 metros sobre el nivel del mar, parece que dentro de esa zona se presenta en los bosques, pero más bien en aquellos que están poblados de árboles altos; las ramas de éstos, o sean las que están en el segundo tercio, constituyen su morada favorita, donde permanece casi inmóvil, pues sólo se limita a mover la cabeza de un lado a otro, desplegando de vez en cuando su larga cola. No obstante, si descubre un fruto maduro, emprende el vuelo, se detiene un momento, como suspendido del aire, coge uno de éstos y regresa al

mismo sitio, efectuando esta excursión con una gracia indescriptible".

"Construye sus nidos en los huecos de los árboles viejos a más de ocho metros de altura —dice Ibarra— y aprovecha los agujeros que hace el pájaro carpintero, en cuyos huecos coloca astillas de madera vieja"; y añade que "en los meses de febrero, marzo y abril, la hembra pone únicamente dos huevos de color azul verde manchado".

En la descripción del "Tablero del Palenque en el Museo Nacional de los Estados Unidos" se le alude así: "El plumaje del quetzal no es brillante en el mes de mayo, que es cuando los cazadores se internan en los bosques en su persecución. La caza continúa hasta la época de la incubación, en que el macho pierde las plumas de la cola. De dos a trescientas pieles, de esta ave, se mandan anualmente de Cobán, donde valen cuatro reales, a Yucatán, en donde las pagan hasta a tres pesos. En su mayor parte son enviadas a Europa, en donde mal rellenadas, se les hace pasar como tipos de la especie. Si hay que dar crédito a la historia, los antiguos habitantes cogían estos pájaros en trampas, y después de arrancarles la hermosa cola, los dejaban en libertad. Matarlos era un crimen castigado por la ley. En la época primitiva, dicen que las plumas del quetzal era el único artículo de exportación de Vera-Paz, país pobre, cubierto de bosques y de difícil acceso. Muy buscados por los artistas, servían para hacer esos curiosos y magníficos mosaicos de plumas, que tanto asombró a los conquistadores".

Delatre escribe: "En medio de una espléndida vegetación en los bosques de árboles muy altos, donde no penetran los rayos del sol, y en parajes constantemente húmedos y fríos, es donde el *calurus resplandens* se complace en residir. Sin embargo, sale por la mañana para posarse en la cima de un árbol elevado y calentarse en los rayos solares; pero a las 10 o a las 11 penetra de nuevo en las selvas y no se deja ver hasta el siguiente día. Semejantes costumbres que impiden la observación, dificultan también la caza".

Owen cuenta: "Con motivo de una cacería que se verificó en el monte Santa Cruz, uno de mis cazadores me comunicó que había hallado un nido de quetzal, a una mi-

lla próximamente de Chilasco, y se prestó a matar la hembra y traerme los huevos, si se le proporcionaba un ayudante. Como es natural, acepté la proposición, y al cabo de cierto tiempo, volvió con la hembra y me contó que había encontrado el nido, a unos ocho metros de altura, en el hueco de un árbol carcomido, y que en el interior había dos huevos. La abertura de entrada era exactamente de la dimensión necesaria para que el ave pudiese penetrar, y el interior sólo tenía el cupo necesario para que el animal pudiera revolverse; no era un nido de verdad. Otros montañeses nos refirieron que el quetzal se apodera de los nidos que abandonan otras aves.

"Se alimenta de frutas y de espacio y su pie jamás se mancilla con el contacto de la tierra" (dice Flavio Herrera). Bernardo Reyes cree que cuando muere en la jaula es porque no le dan de comer una semilla misteriosa que solamente se encuentra en las montañas del trópico; una semilla que bien puede ser lo que más codicia el hombre para ser digno de la vida. José Martí dijo: "¿Y cómo ha de haber nada malo donde hay ave tan hermosa? Muy bella, porque no se dobla a nadie".

"Los indios creen —dice Hispanófilo— que el corazón del ave tiene la virtud de curar la locura y la epilepsia, si lo dan a los pacientes cuando aun conserva el calor de la sangre, y acostumbran llevar sus plumas como si fuera un talismán contra la enfermedad de la fascinación".

Geografía del quetzal

El área de su imperio abarca gran parte del trópico "que el sol enamorado circunscribe".

Comitán, Chilón, Mexcapala, Simojovel, Motozintla, Palenque y Tuxtla en Chiapas; las sierras de la Alta Verapaz, Zacapa, Quiché y San Marcos (dice Ibarra), Quezaltenango y las faldas del Volcán de Fuego en Guatemala (Del Toro Avilés) y las sierras de Honduras, en donde von Hagen lo ha capturado, dan testimonio de su presencia.

PENACHO DE MOCTEZUMA.

Arriba: El penacho en su estado actual. Museo de Viena.
Abajo: Reproducción ejecutada en México con auténticas plumas de quetzal.





Quetzal, símbolo de libertad, ave cada vez más rara.

Está en Viena, entre los trofeos plumarios de Moctezuma que Cortés envió a Carlos v. ¿Cómo es posible que se le haya escapado a Buffon en los 80 volúmenes de su "Historia Natural"? En Niza lo encontró en una fiesta con marimbas, el cónsul de Guatemala, señor Fuentes Novella, pero horriblemente disfrazado de perico abominable, sobre la blusa azul de una muchacha; y seis años más tarde el escritor nicaragüense Eduardo Avilés Ramírez presenció la llegada del akapí del Congo —mezcla de antílope y jirafa— que ya cautivo en el Jardín Zoológico de Vincennes se declaró en huelga de hambre y en medio de su cólera con nostalgia, prefirió morir como el quetzal.

Ave heráldica

¿Cómo ascendió al trono de la heráldica?

Hay dos conjeturas sobre su presencia en el escudo de Guatemala: la primera es relatada por Víctor Miguel Díaz. Había triunfado la revolución liberal de 1871 y como se proyectara crear un nuevo escudo de armas, se pensó en el gorro frigio; pero Felipe Gálvez sugirió que en las sierras residía un símbolo de la libertad; y el presidente García Granados aceptó la idea y Juan Bautista Frener, empleado de la Casa de Moneda, recibió el encargo de trazar un diseño. El general Barrios, al ver el proyecto, exclamó:

—Un gorro o un pàjaro, tanto da; lo importante es cambiar de escudo.

Hay otra versión: Doña Francisca Mérida de Aparicio publicó el 24 de agosto de 1871 en "El Malacate" de Quezaltenango unos versos que gustaron al general Barrios y después de oírlos afirmó:

—¡El quetzal será el emblema de la Patria!

Siempre hambriento, confuso, abatido
bajo el peso de duras cadenas,
bello y noble quetzal has vivido,
sin que nadie aliviase tus penas.

La segunda versión parece ser la exacta; y conste que doña Francisca se casó con Barrios, quedando así unidos sus versos al escudo.

Un olvido de Landívar

BUFFON se olvidó del quetzal en su prodigioso libro; pero ¿por qué Rafael Landívar, el gran poeta de la RUSTICATIO MEXICANA —se pregunta el sabio humanista Federico Escobedo— hizo tan notable omisión? El poeta guatemalteco y el naturalista francés tuvieron presentes a la guacamaya, que no se calla, y al pavo, que Dios guarde. Landívar elogió al cenzontle, al cuatro-colores, a tantas aves parleras y avechuchos. Para desagraviar al ave extraordinaria Escobedo añadió un canto, que bien puede figurar entre los de las "Geórgicas Mexicanas":

Entre las aves de pintada pluma
otra existe que deja obscurecida
a todas las demás, porque su mano
empuña el cetro de belleza suma.
La cual es conocida
de *Quetzal* por el nombre mejicano.
¡Pájaro deslumbrante,
que, en belleza, no tiene semejante!
Prez y egregio decoro
de Guatemala; y marca distinguida
de su peso de oro,
por el que, en todo el orbe, es conocida.

Pájaro enamorado
del bosque que, en silencio sepultado,
no escucha voz ninguna;
y que tiene su nido
ya en las ramas del sauce florecido
a la orilla de plácida laguna;
o bien, en la cimera
de la palma, que yérguese altanera.

José Joaquín Palma lo saludó así:

Flor que vuelas, flor agreste,
hay en tu cuello divino,
mucho del verde marino,
mucho del azul celeste.

Forman en raro concierto
de fantásticas guirnaldas,
tus alas, dos esmeraldas,
tu pecho, un múrice abierto.

Efrén Rebolledo lo ensalzó:

El quetzal fabrica un túnel donde mete
el arco-iris de su cola
y el morrión de su bonete.

Ha brillado en las diademas de la América antigua; su corazón es un amuleto y en sus colores duermen músicas sagradas. Ave fénix que ha podido escapar de los incendios de la Mitología; fantasma que se recrea majestuosamente en los espejos del aire, su mundo interior es el mundo de agonía del ensueño en cuyas márgenes ilímites naufraga el hombre que sigue —a pesar de Esquilo— con la obsesión de la Muerte. Ave símbolo, ciudadano de una América libre que ya entrevemos, relicario de pedrería de la leyenda y la realidad; presencia pensativa de tantas almas que van, desterradas del éter, en busca del ansiado día en que la inteligencia y el amor sean el triunfo total de la luz sobre la tierra.

ANDRÉ MAUROIS O LA CONCILIACION

Por *José Luis MARTINEZ*

Testamentos de Europa

CUANDO la Edad Media llego a su otoño y se desgarró de desesperación ofreciendo al mundo su entraña desnuda y violenta, los poetas, otra vez videntes, escribieron un tipo de poemas llamados Testamentos. A su propia angustia de la muerte sumaban la de su época agonizante que se expresaba con ellos en versos lúgubres e impresionantes no obstante el giro burlesco que los animaba. Porque no legaban ciertamente ni sus bienes temporales —que no los tenían— ni la experiencia de su corazón: legaban grotescos presentes imaginarios, burlas crueles a los hombres que los seguirían. Perdida la paz y la esperanza, no mostraban sino su resentimiento, cruzado de pronto por unas palabras perennemente conmovidas.

Pero si del otoño de la Edad Media a este otro probable otoño que hoy vivimos —más los hombres de Europa, que no ciertamente nosotros americanos, huéspedes del linde de la primavera y el verano— hay radicales diferencias, un amplio afinamiento de la sensibilidad y un profundo acopio de experiencias humanas, de igual manera del *Testamento* de Villon a los que reveladoramente aparecen en nuestro tiempo, hay también considerables desemejanzas. Dos hombres desterrados por la carnicería europea y refugiados en nuestro continente han consignado su juicio sobre la época dolorosa en que transcurrió su vida. Nacidos en las últimas décadas del pasado siglo, su juventud se vió confortada por un mundo dichoso y confiado, el mundo de la seguridad como uno de ellos le llama. Pronto, sin embargo, les fué preciso aceptar que su generación llevaba una carga de destino "como acaso ninguna otra en el transcurso

de la historia". A las conmociones internas de sus países seguían otras que alcanzaban al resto de Europa y echaban varias veces por tierra a sus hogares, los desprendían violentamente de su propia vida y los lanzaban "con vehemencia dramática al vacío, a ese "no sé a dónde dirigirme". Siendo su profesión la de escritores, la barbarie se recrudecía sobre ellos que eran los símbolos de la libertad del hombre, blanco del combate. El bagaje de sus experiencias cuenta pues con una riqueza trágica: "Hemos recorrido el catálogo de todas las catástrofes imaginables, de un extremo al otro... y aún no hemos llegado a la última página".

Era un deber para ellos dar testimonio de su vida; ofrecer al mundo ese testamento de su dura experiencia. Y así lo han hecho el escritor austríaco Stefan Zweig en las páginas impresionantes y dramáticas de su autobiografía, *El Mundo de Ayer*, y el francés André Maurois en sus recientes y no menos admirables *Memorias*.[1] El patético suicidio del eminente biógrafo y novelista austríaco fué la última y acusadora palabra de su testimonio de nuestro mundo. Por las páginas de su Autobiografía y por las cartas póstumas, dirigidas a Jules Romains,[2] nos ha sido posible reconstruir el drama íntimo que condicionaba la terrible decisión: Esa muerte, señala Romains, que "ha sido para el mundo uno de los acontecimientos espirituales más graves y una de las advertencias más significativas que han ocurrido en estos recientes años".

Ante la aniquilación de ese mundo suyo, el mundo de ayer, Zweig y Maurois —a quienes une no sólo su común oficio de biógrafos, sino también la sangre judía que uno y otro llevan con nobleza— nos legan unos testamentos, como decía más arriba, de muy diversa condición a aquellos del siglo XV que sólo encerraban legados burlescos. Con grave honestidad moral nos han contado el curso de su vida arrastrada por las peripecias de su tiempo y luego han realizado el balance del pasado. Ya conocemos cuál fué el último dato del que formulara Zweig y con qué acto se enfrentó a él. En cuanto al de Maurois, como proveniente de un hombre menos agobiado por el infortunio, ese

---

1 Editions de la Maison Française, New York, 1942. II vols.

2 Publicadas en CUADERNOS AMERICANOS, 1943, 1.

balance que a fin de cuentas es toda autobiografía, abriga aún una esperanza; pero mira ya al Viejo Mundo que se ha quedado entenebrecido al otro lado del Atlántico como la tierra perdida para siempre. La vejez de Europa vive quizá en estos hombres quienes, después de bien traspasada la cincuentena, no saben ya otro ademán ante el mundo que el de la rememoración y quieren salvar para la posteridad ese tiempo de ayer para siempre perdido.

El biógrafo autobiografiado

Si es posible que, entre la obra de André Maurois, sean más valiosas algunas de sus novelas y varios tomos de sus ensayos que las biografías, es indudable, en cambio, que la mayoría de sus lectores lo son de éstas. Gana su fama con una novela en la que quiere explicar a los franceses las intimidades del carácter inglés, *Los Silencios del Coronel Bramble*, y el punto más alto de su carrera se fija en *Climas*, otra novela. De sus tomos de ensayos se disputan la supremacía los dedicados al estudio de personalidades inglesas (*Estudios Ingleses* y *Magos y Lógicos* —o *Nueve Maestros Ingleses* según la traducción circulante—) y aquellos otros en que esclarece simples problemas humanos *(Diálogos sobre el Mando, Sentimientos y Costumbres, La Conversación, Un Arte de Vivir)* o problemas y personalidades francesas *(Rouen, Tragedia en Francia, Estudios Literarios)*. Pero, a partir del extraordinario éxito que alcanza *Ariel o la Vida de Shelley*, obra que inaugura todo un estilo biográfico, André Maurois se crea un firme prestigio como animador de vidas ilustres, uno de los oficios más caros a nuestra época. Una encuesta a los editores contemporáneos sobre el tipo de libros más solicitados daría un seguro triunfo a las biografías que, como se ha repetido, colman en sus lectores ese apetito por lo heroico y novelesco. No era con todo Maurois un simple biógrafo efectista a la manera del interesado victimario de Bolívar. Dueño al mismo tiempo de una capacidad de investigación y de otra de vivificación de sus sujetos, sabía devolvernos figuras de intensa actividad sobre el espíritu de sus lectores. Pero ¿es necesaria una "biografía noveles-

ca" para conseguir esta actividad espiritual? Maurois cuenta en sus *Mémoires* el nacimiento de esta absurda y peligrosa expresión y cómo, a pesar suyo, fué el origen, con su *Ariel*, de toda esa gran avalancha de Vidas Amorosas y Vidas Novelescas. Creía, por el contrario, que el biógrafo no tenía derecho a inventar un hecho o un pensamiento, pero que le era dado disponer sus materiales auténticos como los de una novela y dar al lector la impresión del descubrimiento del mundo por un héroe, que es lo verdaderamente novelesco. Se expresaba con esa clara seguridad sobre su oficio quien al mismo tiempo era un admirable teórico de él. Para la primavera del año 1928, Maurois recibió invitación del Trinity College de Cambridge para ser el autor de las Clark Lectures. Edward Morgan Forster, el novelista inglés, había estado encargado del curso del año anterior y había tomado por tema el de *Aspectos de la Novela.* Le pareció bien a Maurois tratar, después de su predecesor, un tema complementario y tomó *Aspectos de la Biografía.* Durante las seis semanas del curso expuso sus observaciones sobre la técnica de la biografía, al mismo tiempo que buscaba la caracterización de la actual y ensayaba establecer sus límites con la novela. La quinta conferencia toca el tema de la autobiografía. En ella, después de analizar las causas de las deformaciones autobiográficas, concluye muy sensatamente que la mayor perfección se ha alcanzado en aquéllas en las que el autor no ha descrito sino la marcha de su espíritu. El mundo de nuestras ideas, pensaba, es menos vulnerable que el de nuestro pudor sentimental o sensual. Y, comenzando por aprovechar él mismo su lección, cuando en su destierro americano le ha llegado la coyuntura de su autobiografía, la ha escrito muy sabiamente dentro de ese cauce de la marcha del espíritu. La faja de propaganda que ata el par de tomos de sus *Memorias* lleva una frase de Alain que, después de las anteriores consideraciones, puede ofrecernos toda su intención. Esa frase dice así: "La infancia forma las ideas; la adolescencia las ensaya; la edad madura las mantiene". Añadamos este otro dato introductorio: "Los años de aprendizaje" es el subtítulo del primer tomo; "Los años de trabajo" del segundo.

Un elemento más se ha unido al biógrafo y al teórico de la biografía para realizar su más reciente trabajo. Si una característica de los más destacados escritores franceses actuales fuese la de ser dueños cada uno de una de las virtudes francesas desarrollada en extremo, André Maurois no podría ofrecer sino una razonable dosis de cada una de ellas. Así, él, por cuyas venas corre buena parte de sangre judía, viene a ser sin exageración uno de los espíritus más representativos del genio francés. Es por supuesto un escritor menor, y ello aun por ese mismo espíritu suyo de mesura. Ha sabido disertar sobre variados problemas, ya literarios o ya puramente humanos, con una discreta agudeza que más que azorarnos por su complejidad nos invita graciosamente por su sencillez. Así, todo ha venido a ser armónico en él. Muchos lo encontrarán, y lo encuentran "un autor divertido, pero frívolo", según sus propias palabras, aunque, muy reveladoramente, lo acusan quienes suelen tener a las tinieblas por profundidad. Con estos gentiles pasos nos lleva Maurois a transitar su vida. Quizás algún lector eche de menos en sus páginas la revelación de alguna intimidad escabrosa, gran señuelo de tales libros; nada de ello existe en las *Memorias* presentes que no son una exhibición de lo inconfesable sino la rememoración de una vida cuyas peripecias y crecimiento pueden sernos ejemplares. Todo en ella está dispuesto con una limpieza y sobriedad clásicas; labrado como una última obra maestra, hecha ciertamente con una respiración humana, pero tocada graciosamente por la mano ordenadora e iluminadora del arte. Un verso de Valéry, un título ilustre, una alusión poética, van nombrando los capítulos, como si el arte realmente hubiera sido el maestro y conformador de esta vida.

Hubo un tiempo no del todo lejano en que se creyó el mito de las confesiones sinceras, los corazones al desnudo. Hoy, hemos asistido ya al fracaso y a los extremos inútiles de esas pretensiones. Una autobiografía como ésta de Maurois, planeada conscientemente con una cabal aceptación de sus límites y sabiamente filtrada por la acción depuradora del tiempo y el arte se anima con una sensación de nobleza y decoro radicalmente extraña a la que suele exis-

tir en obras semejantes. Con su lectura asistimos a la marcha de un espíritu, al nacimiento de sus creaciones y, al mismo tiempo, a los hechos significativos de la vida del hombre y a las peripecias del tiempo que lo forjaron. Y ello nos depara el encuentro con una sobria emoción, más perdurable que aquella otra que se buscaba en las exhibiciones impúdicas. La rememoración de una vida ha dejado de ser una posibilidad de escándalo para tornarse, sin mentira pero con pudor, una criatura del arte.

"El Coronel Bramble" y André Maurois

EN el año de 1885 nació en Elbeuf, pequeña ciudad industrial vecina de Rouen, un niño al que se puso el nombre de uno de sus tíos muertos, Emile. Descendía de padres alsacianos que, al acaecer en 1871 la anexión de esa provincia a Alemania, y decidiendo a toda costa continuar siendo franceses, se trasladaron a aquella ciudad en la que continuaron sus faenas industriales. "Fraenckel & Herzog" era el nombre de esa razón social dedicada a hilados y tejidos. Herzog era el apellido que correspondía a aquel niño cuya misión industrial también ya se le asignaba. Cuando su madre, muy niño aún, le hizo aprender Historia Sagrada, no podía imaginarse la relación que tenía él, francés de Elbeuf, con aquel pueblo que atravesaba el Mar Rojo entre las olas, veía caer su alimento del cielo en el desierto y conversaba con Dios en la cumbre de una montaña cubierta de llamas. Otro chico le había dicho una vez que era un judío y que ello era una cosa significativa, pero una pregunta a su padre Ernest Herzog logra tranquilizarlo de sus inquietudes cuyo valor sólo comprenderá cuando más tarde, al ingresar al Liceo de Rouen, colegio de jesuítas, se le ordenará salir con otros "disidentes" de la fila que se dirigía a la misa con que se inauguraba el año escolar. Aquel sentimiento de melancolía y desdicha que siente el joven Emile y sus compañeros protestantes y judíos, abandonado en el jardín y segregado de una comunidad, será la primera impresión dolorosa y el primer contacto con la injusticia. Y, sin embargo, ni aun muchos

años después de aquella escena va a tener palabras airadas: en su corazón se formaba también desde entonces un sentido de comprensión y conciliación que pronto daría sus frutos.

Al lado de la preparación industrial que iba recibiendo de su padre y tíos, de su madre aprendía muy diversas nociones. Uno de los más vivos placeres del chico era escuchar de sus labios la lectura de versos, especialmente si éstos eran heroicos o tristes. Víctor Hugo, Perrault, Andersen, Verne, fueron pronto lecturas preferidas. Cuando ingresa a los ocho años al pequeño Liceo de su pueblo acaece uno de los primeros encuentros decisivos, el profesor Kittel que lo inicia en el gusto por la literatura, lo provee de sólidos estudios clásicos y le hace descubrir los primeros secretos y seducciones del arte de escribir. Durante todos estos años de Elbeuf y los primeros de Rouen, Emile se entrega apasionadamente a la lectura y se compenetra en infinitas cuestiones de forma, gramática, estilo. Pronto se va a iluminar el fondo y a completarse la base de la educación del adolescente. Emile Chartier, que se firmama "Alain" iba a ser un Virgilio cuya sombra no desaparecería ya nunca del espíritu de aquel joven Herzog. El famoso Alain, que ya entonces escribía sus *Propos* en el diario local de Rouen, pensaba como Sócrates que el mejor medio de constreñir a los hombres a ejercer su juicio no es ofrecerles las doctrinas disecadas, sino estimular su apetito y su curiosidad por medio de incesantes sorpresas. Gustaba de los ejemplos y los apólogos que le servían como medios indirectos para explicar sus tesis y paradojas. Creía profundamente en la exigencia de una libertad de espíritu. Era un apasionado lector de Balzac y de Comte. Revelaba a sus discípulos la grandeza del cristianismo y solía citar a menudo una máxima de *La Imitación de Cristo:* "La inteligencia debe seguir a la fe, no precederla y jamás romperla". Reveló a aquel atento alumno Emile Herzog tanto un mundo de ideas y de postura ante ellas como decisivos gustos literarios: Stendhal y Balzac. Le enseñaba que un buen lector debe contar con una biblioteca limitada y releer cada año los mismos libros: nada era más difícil que hacer leer un autor nuevo a aquel pensador que

imprimía un surco perdurable en el espíritu de sus discípulos.

Con esta sólida semilla intelectual, los años siguientes de Emile se distribuyen entre su servicio militar, su ingreso a las tareas industriales de la empresa familiar, los indispensables amores de juventud, el encuentro con Janine de Szymkiewicz, que luego sería la mujer compañera de la primera parte de su vida y, por fin, la guerra de 1914. Iniciada la movilización, un acontecimiento banal vino a ser de extraordinaria importancia para su destino. Un empleado oficial va a casa de los Herzog y pregunta a la madre de Emile si éste hablaba el inglés. Respuesta afirmativa y, sin ningún examen comprobatorio, se le inscribe en una misteriosa Misión H. Cuando más tarde se informa de su tarea sabe que irá a ser oficial de enlace con los ingleses y que partiría con ellos. Protesta. El quiere hacer la guerra al lado de los suyos y ni siquiera puede hablar correctamente ese idioma. Sin embargo, aquellas han sido unas órdenes. Emile Herzog pertenecía ya a la British Expeditionary Force.

De aquellos días de Flandes, en los cuarteles de Ypres y Bailleul, entre aquellas ruinas y la seca aspereza de la guerra; en las interminables veladas con el extraño dúo de un fonógrafo siempre con los mismos discos y el ruido del cañón unidos en un extraño contrapunto, iría a nacer una obra que marcaba su misión humana capital. El oficial Herzog aprendía lentamente a conocer el alma de aquellos hombres aliados de su pueblo y, durante los momentos de ocio, iba haciendo apuntes que inesperadamente se convirtieron en una novela. Surgía en ella un coronel silencioso, Bramble, hecho de diez coroneles y generales ingleses comprimidos y mezclados; un mayor Parker que era una mezcla de sus compañeros Wake y Jenner, del estado mayor del general Asser; un doctor O'Grady que era un poco el doctor James. Durante las noches de Abbeville, esperando el jadeo amenazante de los aviones alemanes, Emile Herzog se había puesto a apuntar los diálogos de aquellos hombres para huir de sus pensamientos siniestros y, ya redactados y titulados, *Los Silencios del Coronel Bramble,* había ligado aquellos antiguos sueños de juven-

tud con el encuentro del alma inglesa. Cuando apurado por sus compañeros decide enviar su libro al editor Grasset le es preciso aún solicitar el permiso de su comandante, puesto que en aquella obra se aludía muy directamente a personalidades vivas. La autorización llega con una condición: el uso de un seudónimo. Resignado a perder su nombre, gracias al cual contaría con algunos lectores amigos, escoge "André Maurois": "André en recuerdo de mi primo, muerto por el enemigo, y Maurois, nombre de un poblado cercano a Cambrai, porque me gustaba su sonoridad triste..." El rápido éxito de aquel primer libro anunciaba el nacimiento de un escritor y el encuentro definitivo del tema principal, cuyo desarrollo iba a ser la parte más noble de su obra: pretendía hacer comprender a los franceses el alma inglesa, y a los ingleses, el alma francesa. El jefe industrial que había sido, desaparecía para dar lugar al hombre de letras. Las experiencias dolorosas del retorno a los talleres así se lo confirmarán; la primera parte de su vida concluía definitivamente.

Esos ingleses tan comprensivamente dibujados en las páginas de *Los Silencios del Coronel Bramble* supieron pagar con largueza el servicio, ofreciendo al flamante André Maurois una calurosa amistad enriquecida de repetidas finuras. Ninguna, sin embargo, tan peregrina como ésta. El General Byng, a quien había conocido Maurois durante la guerra, al encontrarlo en Londres le dice: "Usted conoce ya el ejército inglés, pero no conoce aún a Inglaterra. Voy a presentársela. Venga a comer conmigo al Athenaeum..." Y organiza entonces una curiosa comida a la que invita a doce ingleses pertenecientes a doce profesiones y medios diversos. Recuerdo, dice Maurois, que había un Almirante, un Ministro (Sir Austen Chamberlain), un Obispo deportivo, un pintor, un humorista, un industrial, un comerciante, un caballero agricultor. Después de cada servicio, el invitado debía cambiar de lugar, de suerte que, al fin de la comida, habiendo hablado un poco con todos, debería conocer Inglaterra. A la hora de los brindis, Lord Byng dice un pequeño discurso:

"We are all Brambles here..."

Al mismo tiempo, los escritores franceses comienzan a atender al creador de Bramble. Paul Desjardins lo invita

a pasar una década en la Abadía de Pontigny para conversar sobre "El sentimiento del honor". Concurrirían también André Gide, Roger Martín du Gard, Edmond Jaloux, Robert de Traz, Jean Schlumberger, Charles Du Boss y los ingleses Lytton Strachey y Roger Fry. Maurois se encontraba dichoso en ese mundo nuevo, entre sus juegos favoritos y en su clima verdadero. Du Boss será desde entonces un constante amigo, Gide le ofrecerá luego sabios consejos sobre los nuevos trabajos que ya emprendía. Poco a poco, todo lo va desprendiendo de lo que hasta entonces había sido su mundo. Muere Janine, su esposa. Los negocios de la fábrica se trastornan y, al mismo tiempo, va surgiendo un prestigio literario que será el eje de su nueva vida. Emile Herzog ha dejado de existir.

El mundo perdido

Si André Maurois entra en literatura escoltado por el coronel Bramble y el doctor O'Grady, como dice René Lalou, esa compañía apenas lo abandonará. Una parte importante de su obra forma un lazo de unión entre Francia e Inglaterra. Después de su novela inicial tantas veces mencionada, cuatro de sus biografías están dedicadas a personalidades inglesas; desde luego esa espléndida y de tanta significación para la evolución del género que se llama *Ariel o la Vida de Shelley,* luego *Byron,* con la que, a fuerza de rigor, se esfuerza Maurois por acabar con la leyenda de la biografía novelesca urdida a costa del *Ariel; La Vida de Disraeli*, un poco antes, figura que había seducido a nuestro autor por una frase de Barrès: "Les trois hommes les plus intéressants du dix-neuvième siècle sont Byron, Disraeli et Rossetti", y por fin *Eduardo VII y su Epoca.* Y no sólo aquella novela y estas cuatro importantes biografías afirman este lazo entre los pueblos que más tarde serían los hermanos enemigos, según la propia expresión de Maurois; entre los tomos dedicados a sus ensayos, dos de ellos, y no los menos interesantes, tienen también por tema a personalidades inglesas, ahora literarias: *Estudios Ingleses* y *Magos y Lógicos*, de cuyas páginas hemos aprendido tanto y tan finamente sobre las más notables figu-

ras de diferentes períodos de las letras inglesas; y, en fin, corona toda esta larga amistad con un excelente trabajo de divulgación de la historia de aquel pueblo: *Historia de Inglaterra,* la única obra de esta naturaleza entre las de su autor. Todavía en las páginas más recientes de su *Tragedia en Francia* y en estas *Memorias* suyas que aquí comentamos, persiste el timbre de esa amistad que el tiempo no ha mudado.

En un plano igualmente importante se iba desarrollando la obra de Maurois dedicada a temas franceses o a temas generales sin localización geográfica. *Climas* señala en su obra el momento de su mejor novela y el principio de un género novelesco que el metódico Thibaudet llama "La Novela de la Joven Burguesía". La literatura fantástica debe a nuestro autor tres novelas, *Viaje al País de los Artícolas, El Pesador de Almas* y *La Máquina para Leer los Pensamientos,* a más de sutiles análisis sobre la técnica del cuento fantástico. Algunos de los mejores ensayos franceses contemporáneos se deben también a su pluma; recuérdense, entre otros, los tan famosos y leídos de los tomos llamados *Sentimientos y Costumbres* y *Un Arte de Vivir,* el pequeño tratado *La Conversación,* modelo del género, y, en fin, el más reciente de ellos, *Cinco Rostros del Amor,* que nos hace conocer deleitosamente la evolución del sentimiento amoroso por los personajes de seis novelas francesas, de *La Princesa de Cleves* a las heroínas de Marcel Proust.

El progreso de esta obra arrastraba naturalmente la consideración que merecía. Muchos años atrás, se le había invitado a una reunión de intelectuales como a un autor divertido pero frívolo, y ahora, si la accesibilidad de algunas de sus obras confirmaban lo primero, el rigor y la honestidad que había mostrado a lo largo de su carrera y la sobriedad con que se había enfrentado a sus temas, señalaban más bien a un hombre que "no ha separado jamás al pensamiento y al arte de sus consecuencias prácticas", según palabras de René Lalou. Una vocación tal de hombre de letras que había dejado ya consumados frutos iba a merecer pronto el más alto galardón con que se premia a los más relevantes espíritus franceses.

El 22 de julio de 1939, unos meses apenas antes de la guerra, André Maurois fué recibido solemnemente en el seno de la Academia Francesa. Las páginas de sus *Memorias,* en las que cuenta pormenorizadamente el curioso ritual del ingreso a la Academia, no dejan de ser extrañas para nosotros, mexicanos tan poco respetuosos de nuestras Academias —que por otra parte nada han hecho para merecer otra cosa—, además de impresionantes por la misma veneración que hay en ellas para El Capitolio. Cuando Maurois hubo concluído la redacción de su *Chateaubriand,* el señor Doumic, director de la *Revue des Deux Mondes,* el mismo que había incitado tiempo atrás a Maurois a presentarse a la Academia, sin éxito, y el mismo que le había propuesto a Chateaubriand como tema para un curso, acababa de morir. Antes de esa derrota, decidida a favor de Joseph de Pesquidoux, la generosidad de Maurois, ante una proposición de Valéry, había declinado el honor que se le ofrecía para dejar el sitio a Mauriac que fué elegido. Pero ahora, cuando la obra era visiblemente más significativa, unas palabras de aliento del Mariscal Pétain lo deciden a enviar su candidatura y a emprender el ceremonial de las visitas de cortesía a los Académicos para solicitar su voto. En amenas páginas Maurois relata el proceso de su elección, los buenos y malos síntomas de esas visitas, las gentilezas de su primer contrincante, Jérôme Tharaud, que no quiso presentarse contra él y la caballerosidad del luego concurrente Paul Hazard, los ánimos de aquellos que le recordaban que Víctor Hugo había soportado tres fracasos y, en fin, los que lo prevenían, ya duchos en las tácticas académicas, de la mudanza que podían tener a última hora quienes habían prometido formalmente su voto. La elección favorable vino al fin el 23 de junio de 1938 y con ella la natural alegría de Maurois, oscurecida, sin embargo, por las cada vez más terribles promesas de guerra. Entre la fecha de su elección y la de su ingreso solemne a la Academia, al año siguiente, hace Maurois un viaje a los Estados Unidos para pronunciar conferencias y, en todos los ojos y en todas las bocas, podía apreciarse ya la huella del presagio funesto. Y, unos meses más tarde, cuando en la sesión solemne de la Academia escuchaba las palabras con que André Chevrillon respondía a su discurso de ingreso,

cuenta que, incomprensiblemente y a pesar de él, un verso griego volvía sin cesar, lacerante, lúgubre y profético. En aquel día de triunfo pensaba de nuevo que el Destino subsiste tan dudoso como en los más antiguos tiempos, que la triste sabiduría de Sófocles sigue verdadera y que "nadie puede llamarse dichoso antes de su muerte". Ciertamente, sólo dos meses más tarde, ese Destino que presentía ya, había de desatarse sobre su cabeza y luego sobre Francia y toda Europa.

¿Qué era lo que se perdía entonces? ¿Qué mundo irrecuperable iba a quedar atrás para siempre? Recordemos que, significativamente, Zweig llamó el mundo de la seguridad a aquel en que había transcurrido su primera juventud, es decir, el fin del siglo pasado. André Maurois, nacido en 1885, recoge también algo de ese mundo, pero la porción substancial de su vida, descartando los años de aprendizaje y los que dedica a las faenas industriales, viene a quedar ubicada en los años comprendidos entre las dos grandes guerras, los veinte años de esa efímera y descuidada paz que tantas tristezas habían de traer a su pueblo. Así durante este período capital de su vida, ya íntegramente dedicado a las letras, recogerá las impresiones más vivas y profundas de lo que hoy es para él el mundo de ayer y que, si no era ya el mundo de la seguridad de que hablaba el escritor austríaco, era el mundo de la gentileza y de la cultura, cuando menos para su sensibilidad. ¡Y qué expresivas muestras nos ha dado Maurois de ese su mundo perdido! Fijémonos en las palabras que dedica al novelista inglés Maurice Baring. Maurice, como le llama su amigo francés y como dice le llamaba toda Inglaterra, le escribía centenas de cartas "en una extravagante mezcla de palabras negras y palabras rojas, o de líneas enteramente compuestas de W o de X alternando con fragmentos de frases poéticas" en un texto semifrancés y semiinglés. "Todo esto —escribe Maurois— era un poco loco, gracioso, gentil, lleno de fineza y cultura, y aquí y allí un pensamiento profundo que revelaba de pronto abismos de sentimiento". Habla también de su generosidad delicada y constante, sus regalos increíbles hasta el punto de despojarse de su biblioteca entera para regalarla a un personaje que había per-

dido la suya en un incendio; de sus hazañas para sostener la alegría de sus amigos. Y cuando Maurois, luego de traspasado el abatimiento que le produjo la muerte de Janine, su primera mujer, conoce a Simone de Caillavet, más tarde su segunda esposa, y lo cuenta en unas páginas llenas de seducción por esa mezcla tan profunda que en ellas se revela entre sus sentimientos y el arte, confirmamos aún mejor lo que era para él, y con él tantos otros europeos, ese mundo perdido. En uno de sus primeros encuentros la conversación cae sobre Proust. "El ha tenido para mi madre —dice Simone— una amistad de infancia, intermitente pero tenaz... Hizo de ella (en parte cuando menos) el personaje de Gilberta Swann... Y yo soy, en su libro, la hija de Gilberta, la señorita de Saint-Loup". Y Maurois no puede menos de mirar con emoción a una mujer de quien Anatole France había escrito frases llenas de admiración y que había sido también el modelo de uno de los personajes proustianos. Ninguna malicia lo detiene a escribir entonces estas palabras: "Proust ha mostrado cómo los gustos de un hombre entran en la composición de sus amores y cómo Swann, loco por la pintura, se prendó de Odette el día en que encontró una semejanza entre ella y Séfora, hija de Jetro, pintada por Botticelli. Yo no sabía casi nada de la señora Caillavet; ignoraba su vida toda, sus gustos, su naturaleza, pero una joven que siendo niña había paseado con Anatole France en los museos de París y, adolescente, había sido admirada por Marcel Proust, se me aparecía nimbada de preciosas imágenes, ataviada de palabras raras y luminosas, vestida de noble prosa y de relatos maravillosos". Y así esta mujer, en cuyos juegos de infancia ya había intervenido el arte y sólo aceptaba bañarse en un río coronada de flores y en camisa blanca "para jugar a Ofelia muerta" y que cuando se la enviaba a lavar las manos manchadas de tinta gritaba como otra heroína shakespeariana: "¡Todos los perfumes de Arabia no me purificarían esta manita!", pronto fué la nueva compañera de este hombre sensible. Stefan Zweig, volvamos de nuevo a él y a esas impresionantes cartas a Jules Romains, al referirse a su estancia en el Brasil, confesaba que nada faltaba allí excepto el clima de la cultura y, a pesar de la exuberante belleza natural que le rodeaba, a pesar de la vi-

da tranquila y grata que había logrado, tenía la impresión de vivir en un desierto, sin sus amigos, sin sus libros. ¿Qué podemos contestar nosotros, americanos, al eco de esta elegía de Maurois por el mundo perdido en donde los mismos sentimientos nacían a la sombra de las criaturas del arte y a esa esbozada queja de Zweig? Ni disculpas ni explicaciones que no caben las unas ni son necesarias las segundas a fuerza de obvias. El hecho es que en esta casa nuestra de América, aun dichosamente en la edad de la naturaleza aunque ya a las puertas de la del espíritu, estos hombres exiliados de Europa no podían resignarse a prescindir de ese mundo suyo perdido, el mundo de la gentileza y la cultura; pero si es posible el retorno a esa simple exaltación de la juventud, un día quizá decrecerán de su agobiada madurez para encontrar el tono, el cálido sabor de los frutos de nuestra tierra.

Sin embargo, en el pueblo de los Estados Unidos, en donde actualmente reside Maurois y que probablemente sea el único que conozca de América, ha encontrado ya algunos dones echados de menos en Europa. "La maldad no es un pecado americano", dice certeramente y, cuando más adelante y ya en estos últimos años al sorprenderse de las sanas y robustas tradiciones de cierta ciudad norteamericana y al interrogar a sus alumnos de dónde venían sus ideas sobre la vida, sobre la muerte, sobre la moral y sobre lo que está permitido o prohibido, obtiene esta respuesta: "Nos vienen de nuestras familias", le parece ya preciosa para América esta calidad de fuerza y pureza que tanto había faltado a los hombres que hicieron posible esta guerra.

Por su reciente libro *Tragedia en Francia,* de amplia circulación y difundido especialmente en México por la correcta versión que de él hiciera Francisco Monterde, son ya bien conocidas las opiniones de Maurois sobre las causas de esa tragedia de Francia. No hubo falta de valor, dice, sino falta de preparación de la que eran responsables Inglaterra y América, tanto como Francia. Confía en que cuarenta millones de hombres y mujeres, buenos, inteligentes, laboriosos, no pueden haber cambiado bruscamente porque sus jefes no construyeron a tiempo diez mil aviones y seis mil tanques. Y, si esos hombres habían sido co-

rrompidos y ablandados por la victoria, serán endurecidos y exaltados por el desastre, y su invocación será aquella del hermoso poema de Kipling: *Dios de las Armas, conduce nuestros pasos, a fin de que nosotros no olvidemos...* y todos esperamos que ni ellos ni nosotros olvidaremos hasta que seamos dignos de la paz.

La conciliación, tema de Maurois

En uno de los ensayos, y no el menos hermoso, de aquel libro primero de Alfonso Reyes, *Cuestiones Estéticas* —cuya calidad el tiempo no ha mudado y cuya promesa hemos ido viendo cumplida paso a paso hasta esta hora grave de la cosecha pródiga—, al exponer unas consideraciones preliminares al estudio de *La Cárcel de Amor* de Diego de San Pedro, apuntaba el ensayista que, siendo la novela esencialmente un monólogo, "lo cual supone un conversador, un *monologuista,* exige, como verdad metafísica, el personalismo". Y a *La Cárcel de Amor,* cuyo autor se entregaba rendidamente a sus criaturas y se mostraba como patente intermediario de las situaciones, llamábala "novela perfecta". Diego de San Pedro, lloraba como en carne propia por los huéspedes de su fantasía, pero, otros novelistas —y el mismo Reyes nos ofrece el ejemplo con el protagonista de *La Ilustre Casa de Ramírez* de José María Eça de Queiroz— suelen, en cambio, ser ingratos con sus mismas creaciones y privarlas de su simpatía. Quizá lo más justo no sea ni ese entero amor del novelista del siglo xv, ni la usura de la simpatía del portugués y, de nuevo como un fiel espejo de la vida, el relator puede ofrecer a su público sus simpatías y diferencias para sus personajes. Tal suele ser, más comúnmente, la pauta de las novelas. El autor, con pretensiones impersonales o con fresca decisión personal, nos invita al mundo de sus ficciones novelescas para confesarnos el entusiasmo que por sus héroes siente y su minucioso desprecio por los rufianes cuyo castigo no hace tardar excesivamente. Pero, cierto progreso de la sensibilidad, cierto suavizamiento de los naturales impulsos humanos ¿no harían al novelista asomarse por curiosidad a las posibles razones y justificaciones que quizá pudiera manifestarle el malvado, también hijo de su fantasía?

No precisamente darle una oportunidad para explicarse al malhechor, pero sí presentar los dos puntos de vista de los actores de un conflicto es lo que han hecho algunos sabios novelistas. Un noble ejemplo de éstas, que conviene llamar novelas simétricas, nos lo dan las *Afinidades Electivas* de Goethe (carácter que también nos señala Alfonso Reyes en su obra antes citada) y, otro más, proviene de la pluma de André Maurois. La obra a que me refiero, su novela *Climas,* es un díptico simétrico que ofrece al lector, con significativa ecuanimidad, los dos puntos de vista, no del todo contrarios pero sí diferentes, de Felipe e Isabel, actores de un conflicto. Mucho más que su significación literaria ¿no parece en ella más importante el dato mismo que nos aporta sobre su autor? ¿No nos enfrenta con gran precisión a la naturaleza del espíritu de Maurois? Ciertamente, esta ecuanimidad, este deseo de escuchar sin la ira de la facción, mas con la pasión por la verdad los juicios opuestos, nos hace entrar espontáneamente al entendimiento de una obra a la que este tema, la ecuanimidad o mejor la conciliación, puede asignársele con certeza.

Hablándonos de la formación de su espíritu, André Maurois cuenta en sus *Memorias* cómo fué levantándose en su interior una oposición de dos sentimientos igualmente sinceros. Era, como buen francés, un moralista; y el tema del drama que le preocupaba, el del ciudadano frente al poder. Alain, el maestro de su juventud, le ofrecía la tesis del ciudadano revelado contra el poder, tan fácilmente convertible en tiranía; Kipling, por otra parte, que había sido también uno de los ídolos de su juventud, le oponía la imagen de una jerarquía necesaria. ¿Qué hacer entonces ante un igual horror a la tiranía y al desorden? La solución de Maurois ante este dilema es, como en el caso de *Climas,* igualmente significativa. Maurois hace dialogar, para aclarar sus pensamientos, los dos lóbulos de su cerebro, como decía Renan, y así surgieron los *Diálogos sobre el Mando.* "Aunque yo no fuera entonces consciente —se refiere Maurois a los años de juventud en que surgieron inicialmente esas preocupaciones— esos diálogos interiores formaban lentamente en mí a un escritor cuyo tema esencial sería la oposición de dos sentimientos igual-

mente sinceros y la necesidad, para continuar viviendo, de una reconciliación entre esas dos mitades de él mismo".

(Prefiramos el término "conciliación" al añadido con la partícula "re" que usa Maurois. ¿Estuvieron alguna vez conciliadas las oposiciones para que nuestra tarea sea reconciliarlas?). Conciliación ha sido pues la tarea sustantiva de nuestra autor, el más noble esfuerzo de su vida y el carácter distintivo con que su obra habrá de singularizarse. Cuando Maurois cumplió cincuenta y seis años, el verano de 1941, los estudiantes de Mills College donde enseña francés, escribieron una pequeña pieza dramática alusiva para aquel melancólico aniversario. La escena representaba una biblioteca. Era medianoche. Entonces, los héroes y las heroínas de sus libros: el Coronel Bramble, Felipe Marcenat, Odila, Dionisia Herpain, Bernardo Quesnay se animaron de pronto y hablaron. Ante ellos, su creador pensaba que eran lo único que quedaba de una vida y de una obra, pero al mismo tiempo se sorprendía de la predominancia que en ellos existía de ese tema a que vengo aludiendo, "El *Coronel Bramble* —reflexiona Maurois—, era un esfuerzo por hacer comprender a los franceses el alma inglesa y a los ingleses el alma francesa; *Bernardo Quesnay,* un esfuerzo para mostrar que puede encontrarse buena fe tanto de parte de los obreros como de los patrones: *Climas,* un esfuerzo para presentar con equidad el punto de vista de la mujer y el del hombre en la pareja; *El Círculo de Familia,* un esfuerzo para reconciliar las generaciones". Sumemos a estos esfuerzos sobre conflictos externos el que ha atacado Maurois en sus *Diálogos sobre el Mando* y completaremos las líneas capitales de esta obra tan conjuntamente dirigida a un tema. ¿Y por qué este tema de la conciliación? "Siempre he creído —dice Maurois— que las palabras, más que los hechos, oponen a los hombres y que, en el silencio o en la acción, el acercamiento se vuelve más fácil. Todavía ahora, en este caos en donde agoniza una civilización, acecho ansiosamente las ocasiones de acercamiento y tantos fracasos no han matado en mí la tenaz y quizá absurda esperanza de ver al amor triunfante del odio". ¡Qué noble y qué gentil tentativa la obra toda de André Maurois para librar a nuestro mundo de esa semilla del odio, la incomprensión, origen de todas sus bárbaras violencias!

SOBRE GALDÓS

Por *Alfonso REYES*

La facultad de Filosofía y Letras de México, que consagró anteriormente un ciclo de conferencias a San Juan de la Cruz, muestra la generosidad de su criterio y su hermoso deseo de abarcar todos los valores de nuestra cultura hispánica ofreciendo ahora, con ocasión de un aniversario, una serie de lecturas públicas sobre el mayor novelista de la lengua en el siglo XIX, y uno de los mayores en todos los tiempos y literaturas.

Difícilmente podrá encontrarse —salvo el inevitable Balzac— otro "Corpus" de la épica contemporánea comparable a este centenar de obras de Galdós, entre novela, drama y novela-drama, donde la imagen de un pueblo queda trazada para siempre, lo mismo en los rasgos de la vida pública que le dieron su fisonomía, que en la intimidad de sus más secretos impulsos; tanto en la majestuosa sinfonía de la historia, como en esa burlesca música a la sordina que hace segunda a los destinos más trágicos; en el rojo y negro de las batallas, o en la media tinta y la mansedumbre cotidianas; en el rumor de los tropeles humanos que se precipitan hacia la muerte cantando y llorando; en la victoria y en el desastre; en la ternura y en la crueldad; en la razón y en la locura.

Esto, por cuanto a los asuntos; pues en cuanto al estilo, todos saben que el habla, en los libros de Galdós, es un repertorio del coloquio familiar y corriente. No entre aquí, o mejor no salga hasta aquí, quien sólo conozca la atmósfera del invernadero. La reciente preocupación por ciertas maneras de estilo ha hecho perder mucho tiempo en esta discusión inútil. Basta decir que el estilo de Galdós es el estilo del novelista, y no el del ensayista o el del poeta. Además, escribe como se escribía en su tiempo y no en el

nuestro. Por último, los leves deslices verbales se ahogan en las excelencias del conjunto. Pasemos de largo.

No me corresponde entrar en análisis. Evoco, en desorden y como me acuden, los grandes rasgos de la epopeya galdosiana.

He aquí, una vez más y siempre, la espléndida integración hispánica, el ser total que se expresa a través de todos los estilos y las maneras, quebrando los moldes convencionales y canónicos, donde no ha cabido nunca la ancha respiración española. Historia, pero sazonada con fantasía; diafanidad, pero atravesada de misterio; realismo, pero transfigurado a veces hasta el símbolo mitológico; religión y descreimiento, guerra civil en las almas como en las calles; heroicidad como cosa obvia y vida entendida como empresa hazañosa; pasión, pero de tales alientos que quema sin envilecer. Con razón se ha afirmado de Galdós que en su obra halla plena expresión aquella virtud que olvidaron las letras griegas: la bondad, "la leche de la humana bondad" que decía Shakespeare.

En el acervo de Galdós pueden espigarse, como de paso y ofrecidas con ese candor de la verdadera fecundidad, mil audacias de que suele jactarse la novela más revolucionaria de nuestros días: monólogo interior, punto y contrapunto, acierto en la coherencia como en el desorden, belleza en la unidad como en la dispersión, invención poética y también fidelidad de crónica, imaginación y estudio, sentimiento de lo terreno y de lo extraterreno. De todo hay: temas de anticipación científica, atisbos del tema policial, inspiraciones oníricas o arrancadas del sueño, lo humano y lo sobrehumano, naturalismo sin compromisos y siempre sobresaltado de sorpresas, poematismo sin flojedades, la nitidez más tersa, las reconditeces del psiquismo mórbido, el retrato doméstico y las figuras que tienden a convertirse en alegoría, como puede verse en el tránsito que va —digamos— del León Roch al Santo Pajón y a los políticos Cucúrbitas, Cylandros e Hipérbolos. Los locos, sublimes o grotescos, continúan la galería cervantina. Y ni siquiera faltan los casos de gemelos psíquicos que parecen moverse al unísono y morir con el mismo golpe, o los tipos de reencarnación que recuerdan la filosofía del Karma.

No necesita Galdós descoyuntar el argumento para hacernos aceptar lo inverosímil práctico, que nos da con el imperio mismo con que se nos da la naturaleza. Un soplo sobrenatural pasa por las páginas de *Miau, Nazarín* o *La primera República,* título que es por sí solo una profecía. No necesita esforzar el ingenio para que el hombre y el fantasma se enfrenten. Ante Tarsis convertido en Gil, aparecen la madre España y su coro de doncellas celtíberas. Lo maravilloso se desencanta y está junto a nosotros. La historia se "desembalsama" y está aquí, al alcance de la mano. Casandra y Electra se nos vuelven familiares. Tito Livio es Tito Liviano que, como otro Diablo Cojuelo, levanta los techos de las casas para que veamos la maraña de acciones secretas en que se está forjando la historia. Las Furias se llaman Rafaela, Domiciana y Donata, el trío de beatas presentes siempre en las catástrofes. Clío se muda en una sencilla Marielío, asistida por las Efemeras, propias personificaciones de auto sacramental. Atenaida es una Minerva humanizada, que acompaña a un Fausto español, el cual bien pudiera ser nuestro vecino. A esta singular tendencia de convertir en personajes humanos los símbolos mitológicos le ha llamado un crítico, con frase feliz, el euhemerismo inverso de Galdós.

La colección de los *Episodios nacionales,* partida en dos por una tregua de veinte años, se desarrolla en una gama que va desde el predominio de la aventura novelesca (primera serie), hasta el predominio de los hechos civiles (quinta serie), pasando por el cabal equilibrio entre ambas tendencias, de que da muestra la segunda serie. En el héroe de ésta, el aventurero y conspirador Salvador Monsalud, encontramos la mejor descripción de aquella crisis provocada por el viento del liberalismo francés. Lo que comenzó siendo desatentada travesura se carga de razón y sentido. Y el héroe, como empujado por un oscuro instinto que sólo acierta a descifrar con los años, empieza por ser un mentecato y acaba por inspirar respeto. *Gerona* es seguramente una de las novelas más originales y más trágicas que se hayan escrito. El protagonista es colectivo, como en los poemas "unanimistas", como en la *Numancia* de Cervantes y en la *Fuenteovejuna* de Lope: puñado de ni-

ños abandonados en las calles de la ciudad sitiada que, entre los sótanos y los montones de cadáveres, como en unas vacaciones de sangre cuyo sentido tétrico ignoran, se disputan los últimos mendrugos con los ejércitos de ratas enfurecidas por el hambre.

La colección de novelas independientes acaso nos ofrezca ejemplos de mayor acabamiento estético, en el concepto levemente limitado de la palabra. Ahí están, entre otras, *Fortunata y Jacinta, Angel Guerra, La incógnita, Realidad, El amigo Manso.* Ahí están, como documento de la inquietud religiosa "fin de siglo" —por supuesto que animadas por una ironía dulce y terrible a la manera del *Quijote*— la tetralogía de *Torquemada* o el *Nazarín. Gerona,* la ciudad del sitio, tiene un parangón singular en la ciudad madrileña de los mendigos, *Misericordia,* novela que por otra parte se relaciona con la tradición picaresca y los acertijos del vivir sin comer.

Pero aun para llegar a las actualidades palpitantes Galdós buscaba la etimología en la historia inmediata. Así se ve que sus reconstrucciones sólo por excepción retroceden más allá de un siglo, no se remontan a las vaguedades medievales ni se complacen en la pintura académica de la época renacentista. Y es la prueba heroica de su temperamento abierto, de su pánica aceptación del mundo, el que haya sabido discurrir por entre incendios todavía no apagados sin quemarse la ropa. En el tratamiento de temas y personas todavía vivos o apenas entrados en la tradición, aunque no disimule sus simpatías, revela una inteligencia tan fácil y una probidad tan inteligente que ningún lector de buena voluntad puede sentirse lastimado.

La inserción de lo histórico en lo novelesco se opera a través del tipo conocido en la crítica bajo el nombre de "novela bizantina". Los amantes, separados a cada instante por una fatalidad adversa, van encontrando a lo largo de su aventura, como otros tantos obstáculos, los episodios históricos, las batallas, los motines, las fugas de poblaciones en masa.

Los fondos, los ambientes, quedan graciosamente referidos a la configuración estética y cultural del momento. Así, en el *Mendizábal,* corre el motivo de la retórica neo-

clásica —la de Luzán y de Moratín con sus acarreos de preceptiva grecolatina— en pugna con las realidades románticas de la vida de que el sacerdote Pedro Hillo hace responsable a Dumas y a Víctor Hugo. Así, en *Trafalgar,* la acción se desenvuelve sobre una decoración de tapices goyescos —la condesa Amaranta, la duquesita Lesbia, Zaína la manola, etc.—, en forma parecida a aquella constante evocación tácita de los pintores de la Revolución Francesa en *Les Dieux ont soif,* de Anatole France.

Si fuese dable reducir a una fórmula el inmenso espectáculo social que capta la obra de Galdós, espectáculo cuya explicación rastrea en el pasado inmediato y confirma con la prueba de las cosas presentes, esta fórmula sería la revolución. Es decir: el ascenso de una nueva clase social que, como su Gabriel Araceli, es en la infancia un desamparado que no sabe leer ni escribir, y en la vejez se codea ya con la nobleza; el descenso de la antigua clase linajuda, que se aplebeya visiblemente como nos lo hacen ver por los ojos los cuadros de Goya; y en medio, la elaboración vacilante de una burguesía modesta que no encuentra todavía su equilibrio.

La imaginación popular recuerda a Don Benito como un anciano ciego, clavado en su sillón para siempre: así en el monumento que se le ha consagrado en Madrid. El anecdotario lo recuerda como un hombre de largos mutismos, capaz de pasarse toda una tarde en el parque del Retiro, en compañía de Azorín y de Machaquito, otros silenciosos, en amigable compañía y sin pronunciar una palabra. Cierto testimonio personal me lo presenta como un humilde señor que apenas saluda a sus visitantes, entretenido en pintar los troncos de sus árboles para que no los ataquen las hormigas; y que de pronto, sin venir a cuento ni decir "agua va", se suelta narrando sus impresiones sobre un huracán en la montaña que arrastraba a los ganados y a los pastores.

Es el ausentismo psicológico, precioso don del novelista, mágico desvío que lo arrebata de sí mismo y lo hace volar sobre el mundo, emigrar lejos de donde queda su cuerpo, como un mero resonador verbal, aposentarse en otras conciencias, viajar pisando sobre el corazón de los hombres,

como Iris, la mensajera olímpica. Ausentismo saludable que, comunicado a los lectores, acaso ayuda a conllevar este sentimiento patético de ahogo que brota de lo cotidiano y lo cercano. Yo solía leer de niño los *Episodios nacionales*, y me olvidaba hasta de comer. Me arrebataban por fuerza a mi lectura. Al fin descubrí el mejor lugar dónde esconderme con mi libro. La mesa del comedor era enorme, como para las numerosas familias de aquellos tiempos. En cuanto aprendí a meterme debajo de la mesa, mientras comían los otros nadie interrumpió más mis lecturas. Así empecé mis metampsícosis y transmigraciones, de que todavía no regreso.

La historia parecía dormida. Aquellos estremecimientos pasionales de que la epopeya de Galdós da testimonio eran ya cosa del pasado. En el café madrileño el escepticismo elegante estaba a la moda. La vida era cómoda y decadente, y los gobernantes se conformaban con explotar la negligencia de la conciencia cívica. ¿Había existido alguna vez aquel pueblo que nos pinta Galdós? Pero he aquí que España saca el pecho. Y otra vez ruedan los cañones empujados por los torsos hercúleos. Y otra vez Juan Español maldice y sueña. "¡Qué tiempos, qué hombres! —decía Galdós—. Da dolor ver tanta energía empleada en la guerra de hermanos. Y cuando la raza no se ha extinguido peleando consigo misma es porque no puede extinguirse".

UNA NOTA SOBRE GALDOS

INTERESANTE resulta por demás ir notando en la obra de Galdós las opiniones sobre movimientos históricos y sus ataques a prejuicios sobre raza, clase o credo que han prevalecido en épocas pasadas y en determinados grupos. Las ideas de crítica histórica más que por una tendenciosa exposición o por un alegato, se revelan en los *Episodios* por medios de segundo plano, verbigracia por la humana simpatía que despiertan personajes como Monsalud, que a su gallardía romántica aúnan la visión justa del tiempo y la orientación política salvadora. En la contextura maciza de las obras históricas son menos visibles las apreciaciones personales que en las novelas de Tolstoi, por ejemplo, donde imponen en resumidas cuentas un sentido religioso.

Por eso sorprende hallar en el mundo galdosiano una condenación tan enfática de las guerras civiles en que se enarbola como bandera la religión, como se encuentra en Zumalacárregui.

El asunto de esta novela es la guerra carlista, bajo Zumalacárregui, vista desde una vida —la de José Fago— desorientada y a merced de causas exteriores. Sacerdote soldado le toca sufrir las alternativas y vicisitudes que supone esta paradoja.

Las palabras profundas que dan honda significación moral al libro las pronuncia el ermitaño desorejado Borra, venerable santo, españolísimo aún en la independencia de su posición espiritual. "Oiganme, seño-"res míos, y si quieren hacerme caso, bien, y si no, también. Yo les digo "que la guerra es pecado, el pecado mayor que se puede cometer, y que "el lugar más terrible de los infiernos está señalado para los generales "que mandan tropas, para los armeros que fabrican espadas o fusiles, y "para todos, todos los que llevan a los hombres a ese matadero con re-"glas. La gloria militar es la aureola de fuego con que el Demonio ador-"na su cabeza. El que guerrea se condena, y no le vale decir que guerrea "por la religión, pues la religión no necesita que nadie ande a trastazos "por ella. ¿Es santa, es divina? Luego no entra con las espadas. La "sangre que había que derramar por la verdad, ya la derramó Cristo, y "era su sangre, no la de sus enemigos. ¿Quién es ese que llaman el ene-"migo? Pues otro como yo mismo, el prójimo. No hay más enemigo "que Satanás, y contra ése deben ir todos los tiros y los tiros que a éste "le matan son nuestras buenas ideas, nuestras buenas acciones".

Es bellísima esa digresión del bajo trajinar de la guerra civil, la excursión por una de las vertientes del Murumendi donde vive el solitario, atento sólo a las estrellas y airado para con la guerra y demás errores de nuestra condición.

Fago es un "inocente" como Borra, pero sujeto al ajetreo diario. Cuando su debilísima voluntad dirija sus acciones, huirá a hacerse también ermitaño. Hay algo de Dostoyevski en el Galdós de *Zumalacárregui.* El héroe es vacilante, enfermizo, genial y padece singulares aprensiones. Sigue sin alcanzar a Saloma, una mujer que sedujo y amó antaño. Cree tener telepáticas comunicaciones con el espíritu del generalísimo carlista, y muere el mismo día que él. Fago, de alma dolorida y mórbida, busca con incierto giro el amor humano, Saloma. Se refugia en el divino, en sus fluctuaciones. Vive pues el conflicto de los dos amores, y el protagonista a veces será capellán alentado por el más puro fervor místico, y otras desatentado perseguidor de una sombra mundana.

La guerra por el pretendiente Don Carlos María Isidro, levanta estos problemas para los creyentes católicos: ¿hay una guerra sagrada en que sea lícito quebrantar el quinto mandamiento? Las manos ungidas que elevan la hostia ¿pueden disparar contra el prójimo que milita en los ejércitos cristianos? Este mismo problema aparece ya planteado en una novela de la Segunda Serie de los Episodios, *Un Voluntario Realista,* problema que atenacea en sus arrobos a una de las femeninas y atrayentes figuras del mundo galdosiano, Sor Teodora de Aransis.

Fago lo mismo que la aristocrática reclusa de Solsona, y más intensamente que ella, siente lo monstruoso y antitético que es ser eclesiástico y soldado; y no hay palabras especiosas que acallen del todo la voz de su conciencia. Asaltado de alucinaciones, ofuscada a veces su razón por la muerte de Ulibarri y por las enfermedades, con ideas fijas como la de encontrar a Saloma, atraído por el genio sobrenatural de Zumalacárregui, es un pobre hombre al que persiguen cruelmente punzantes dudas, y que podría colocarse entre los más reales personajes de Dostoyevski.

Julio TORRI.

LA ACTUAL POESÍA ESPAÑOLA

"MADRID, enero 26 (AP).—El jurado formado por Manuel Machado, Gerardo Diego y otros poetas, decidió hoy que ninguna de las colecciones de poemas líricos que se sometieron a su consideración para la concesión del premio nacional de Literatura es merecedora de dicho premio, cuyo importe es de 5,000 pesetas".

El hecho, comparado con la magnitud de otros acontecimientos, o dentro de la tragedia total de España, parecerá a muchos tan insignificante como la apariencia misma de la noticia. Pero es la confirmación oficial —para quien la necesitara— de esa desolación general española que ahora llega a extenderse al alma misma de España. Los poetas mayores de "la situación" acaban de sancionar con su voto que España se ha quedado sin poesía.

Las notas que siguen, sugeridas en nuestra evocación por la noticia anterior, podrán parecer innecesarias o reiterativas de algo que es conocido ya de todo el mundo. Pero creemos que es hora propicia ésta para establecer contrastes y para comparar situaciones. Por evidentes que sean las cosas, por presentes que estén en la conciencia de todos, conviene recordarlas con frecuencia para que no pierdan, en calidad de acostumbradas, su valor y significación verdaderos. Vamos a intentar, con la brevedad posible, hacer un poco de historia de la actitud que la poesía española tomó durante la guerra, y de lo que viene haciendo desde su destierro, lejos de España pero con ella en el corazón. Y veremos cómo, frente a la nota desoladora del telegrama anterior, los poetas españoles de siempre, y los nuevos, siguen manteniendo en el aire del mundo el fuego más sagrado de su tierra, el inextinguible fuego de su poesía. Cabalmente ese fuego que han dejado apagar en sus manos los que ahora la representan *oficialmente* en su solar nativo, académicos de la "Real" Academia, papamoscas [1] de la *Musa Musae* y profesores antólogos sin posible antología.

---

1 "Papamoscas". (De *papar* y *mosca*) m. Pájaro de unos 15 centímetros de largo desde el pico hasta la extremidad de la cola, de color gris por encima, blanquecino por debajo con algunas manchas pardas en el pecho, y cerdas negras y largas en la comisura del pico. Se domestica con facilidad y sirve para limpiar de moscas las habitaciones". Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, Año de la Victoria.

¿Qué se ha hecho de los buenos, realmente buenos, poetas *del otro lado*? ¿Dónde están Rosales, los Panero, Vivanco y Palacios? ¿Es que son los "otros poetas" del famoso jurado? ¿O es que cantan para mañana, encerrados en su casa, lejos del ambiente poético imperial? No podemos imaginarnos de otra manera a Luis Rosales, rico antiguo de abril. O se ha deshecho del todo con sonetos a la España Una, como algún otro insigne representante de la buena poesía española, o ha encerrado en su Granada —que él vió mancharse para siempre con la muerte de su amigo Federico García Lorca— su fina pasión de antes.

No es necesario señalar nombres que están bien presentes cuando se habla de poesía española. Pero sí hay que señalar el hecho. Los poetas verdaderos de España que siguen físicamente en su tierra —su sueño está en ella también, pero en una España oculta y viva, llena de angustia y de esperanza— callan todos. O mueren en la cárcel, como nuestro Miguel Hernández. De nada le valió a Miguel su voz maravillosa, toda la luz de España que traía atravesada en el pecho. Era poesía del pueblo, verdad en alto, y había que dejarlo morir. La auténtica poesía española que vive en su tierra calla o muere en la cárcel con su pueblo. Y como muere, nace: lejos de las manos que no pueden tenerla ya porque negaron su fuerza primera, su origen y su fuerza.

Otros poetas antes verdaderos —no se extrañe la frase: la verdad de los poetas y los hombres de España se caló en una prueba que tiene un antes y un después—, renegados ahora de su historia y de su poesía, *viven*. Y para *vivir* agonizan lamentablemente en adulaciones serviles y en tópicos gastados. No nos resistimos ya más a desnudar la vergüenza de un Manuel Machado que ha podido llegar a escribir este soneto a Franco, insulto a su propia vida, a la más sagrada de las memorias y a la sangre del pueblo español:

Caudillo de la nueva Reconquista,
Señor de España, que en su fe renace,
sabe vencer y sonreir. Y hace
campo de pan la tierra de conquista.

Sabe vencer y sonreir. Su ingenio
militar campa en la guerrera gloria
seguro y firme. Y para hacer Historia
Dios quiso darle mucho más: el genio.

Inspira fe y amor. Doquiera llega
el prestigio triunfal que lo acompaña,
mientras la Patria ante su impulso crece,

para un mañana que el ayer no niega,
para una España más y más España,
¡la sonrisa de Franco resplandece! [2]

Pero no todo han de ser *sonetos* más o menos triunfales, ni ramplonerías imperio. El otro jurado con nombre sigue haciendo *poesía.* Y su ya antigua afición al "fusilamiento" se ve de tal manera estimulada con el ambiente que no le falta más que el tiro... de *gracia* para fusilar del todo a Rafael Alberti en algún trozo de este lindo poema con que podría incluirse de nuevo —torerísimamente remozado— en cualquier antología que lograse amañar:

El mundo es más brioso,
la mañana más lírica,
la primavera viene
cada año más de prisa,
y es más de seda el cielo
para las golondrinas
desde que al toro juega
Manolo Bienvenida...
..Con el negro toro,
tú, de azul y oro.
Dando un saltito, citas
a banderillas.
Corre, torillo, alegre.
Tú, de puntillas...
...Cómo ordenas tus cláusulas.
Tus versos, cómo rimas.
Cómo en tu seda propia
te encapullas y enrizas...[3]

La victoria *sonriente* de Franco o el revuelo de capa de Bienvenida son los temas —poesía con *tema*— de los dos poetas más representati-

2 Quien no lo crea, busque el libro *Unos versos, un alma y una época,* por Manuel Machado y José María Pemán (!), Madrid, Ediciones Españolas, 1940, que contiene los discursos y versos leídos con motivo del ingreso del primero en la "Real" Academia.

3 Puede encontrarse entero, procedente de Madrid, octubre 1940, en el generalmente serio suplemento de *La Nación* (Buenos Aires, 22 de noviembre del mismo año).

vos del imperio, llamados a juzgar de la poesía de los demás. De los otros *buenos* no sabemos apenas nada. Y cuando sabemos —algún poema suelto de Leopoldo Palacios en la revista *Jerarquía;* sonetos y elegías del nuevo genio Dionisio Ridruejo—, cantan con voz y versos tan magníficos que llegan a confundirse sospechosamente con sus fuentes de la antigua y mejor poesía española. Silencio salvador, o adulación y artificio. Nunca poesía ni verdad. En nada de lo poco llegado de allí hay ese temblor, ese misterio que denuncia en seguida a la poesía. El clima no da para ello, ni el poeta o los poetas pueden encontrarse en el aire que les brinda el franquismo. De ahí ese panorama desolador de la poesía española del imperio; de ahí que agonice lentamente en sacristías, cuartos de banderas y plazas de toros. Sobre sus notas típicas, la sonrisa de Franco resplandece.

En plena guerra de España publicó Juan Larrea [4] un artículo revelador que se titulaba *Como un solo poeta.* Los poetas españoles constituían efectivamente un solo poeta y como tal cantaban y luchaban al lado de su pueblo, con la unanimidad de una misma sangre y un mismo aliento. Larrea utilizaba para demostrarlo un método bien sencillo: hacía un balance de las actitudes adoptadas ante la guerra por los poetas incluídos en las dos antologías de la poesía española contemporánea que había publicado Gerardo Diego años antes.[5] La primera arrojaba un saldo de diecisiete nombres. El tiempo de la guerra apartaba ya de ellos los de tres muertos: Fernando Villalón —fallecido con anterioridad a él—, Federico García Lorca —encarnación gloriosa de la poesía, por cuya voz asesinada clama la voz de España— y Miguel de Unamuno —que inútilmente querrán apropiarse los que le hicieron morir de dolor español en su rincón de Salamanca—. Del lado de la libertad, en su sitio de poetas, quedaban: Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, José Moreno Villa, Pedro Salinas, Dámaso Alonso, Juan Larrea, Rafael Alberti, Emilio Prados, Vicente Aleixandre, Luis Cernuda y Miguel Altolaguirre. Del otro, Manuel Machado y Gerardo Diego. (Juan Larrea olvidaba —y nosotros podemos encerrarlo ahora en un paréntesis porque nunca pudo estar su extraordinaria sensibilidad al lado de ellos— que Jorge Guillén se encontraba físicamente

4 En *La Voz de Madrid,* París, 13 agosto 1938. Reproducido después en *España Peregrina,* México, 15 marzo 1940, tomo I, núm. 2, p. 80.

5 *Poesía española. Antología. 1915-1931,* Madrid, Signo, 1932, y *Poesía española. Antología (Contemporáneos),* Madrid, Signo, 1934.

en territorio faccioso. La inadvertencia no se pudo atribuir entonces a falta de importancia del hecho en sí, sino al silencio mismo y a la inhibición total de Guillén, que, en cuanto pudo hacerlo, escapó de aquella España para reintegrarse a la nuestra en el destierro.)

La segunda antología de Diego se encabezaba simbólicamente con el nombre de Rubén Darío y se enriquecía con varios nombres más, hasta dar un total de treinta poetas. Contándose ya entre los muertos Villaespesa, Valle Inclán, Mesa, Bacarisse, Basterra, Morales y "Alonso Quesada", y dejando aparte los nombres de la anterior, la antología regalaba a los facciosos a Josefina de la Torre y Eduardo Marquina y dejaba en su sitio de siempre a Antonio Espina —*depurado,* por lo visto, ahora—, León Felipe, Juan José Domenchina y Ernestina de Champourcin.

Si nos ceñimos al panorama que nos ofrecía el antólogo apasionado de entonces, renegado hoy de la propia poesía que venía a manifestar, la conclusión no puede ser más clara: los poetas de España estaban en su inmensa mayoría con la libertad. No podía ser de otra manera, porque al pueblo español no había de abandonarle en trance tan tremendo su propia alma, la voz de sus poetas. "[Los poetas] en estos furiosos días de ira se hacen lenguas de fuego, cuando no como Federico García Lorca, ensordecedoras lenguas de sangre", nos decía el mismo Larrea en su artículo. Renegar de ese pueblo, marcharse de él, no saberse reconocer en su lucha maravillosa, hubiera sido renegar y marcharse de la poesía, no saberse reconocer poeta, es decir, hombre en el más alto y verdadero sentido de la palabra.

Pero es que a los nombres antes citados hay que agregar otros más. Entre los que "eran ya", y no se incluían con evidente injusticia en aquellas antologías, hay que destacar el nombre de Enrique Díez-Canedo, siempre poeta junto a su función de crítico y animador de la nueva poesía española. (De otros más o menos de su generación, especialmente de Ramón Pérez de Ayala entre los *merecedores,* mejor es olvidarse. La vergüenza de su caso sobrepasa la de una traición para convertirse en la más cobarde y sucia de las deserciones totales. Son los de la "tercera España", los que hacen de España "tercera" de sus torpes combinaciones y cubileteos.[6]) Y los nombres de Miguel Her-

6 Nota al paréntesis que, por ser otro el caso, se convierte en inciso. En el apéndice *republicano* —historia *personal* de la República— que ha puesto recientemente a su libro sobre España, Salvador de Madariaga dice que al comenzar la guerra civil había tres Españas representadas en tres Franciscos: Francisco Largo Caballero, Francisco Franco y Francisco Giner de los Ríos. Y, como es natural, la última —que no tenía, según él, nada que hacer— es la suya. Ningún Giner de los Ríos ha manchado hasta aho-

nández, José María Quiroga Plá, Max Aub, Juan Chabás, Pedro Garfias, Rosa Chacel, Concha Méndez, José Herrera Petere, Arturo Serrano Plaja, Juan Gil Albert, Ramón Gaya, Antonio Aparicio, Lorenzo Varela, Germán Bleiberg, etc. Las nuevas generaciones estaban en su puesto.

He aquí el balance durante la guerra. Las pruebas efectivas —los nombres suenan más, pero dicen menos— puede el lector curioso encontrarlas en los libros y revistas que la guerra dió a luz. Y, dadas las circunstancias, se puede hablar con el más hondo orgullo de un verdadero florecimiento. Bastaría ver las colecciones de *Hora de España* y del vigoroso y batallador *Mono Azul* de los primeros meses. Pero la prueba más emocionante la da el pueblo mismo, y no sólo en su lucha extraordinaria, que es de por sí el poema más noble de la historia contemporánea, sino *literariamente*. En el *Romancero general de la guerra de España*, que editaron en 1937 Emilio Prados y Rodríguez Moñino, los poetas "profesionales" están en minoría: el que canta es el pueblo, con sus obreros y sus milicianos. Es el pueblo en guerra que se canta a sí propio en sus héroes y en sus batallas, en la tierra que defiende y en el cielo que conquista desde su trinchera enardecida. Es el pueblo español que está en pie, cantando su gloria. Con él —conmovedoramente con él, en su mismo corazón— está su poesía, la poesía.

(Enumerar ahora lo que los poetas desterrados han hecho y publicado en su peregrinación por tierras de América y del mundo, haría larguísima esta ya larga nota. Pero como el documento puede tener gran importancia —sobre todo: como lo que aquí tratamos es de mostrar la voz viva de España frente a su silencio agonizante *oficial*— incluímos al final de ella, con el nombre un tanto impropio de *Apéndice*, una reseña esquemática de la labor realizada por cada uno. Incompleto como está, ese posible ensayo de una bibliografía de la poesía española en el destierro creemos que es elocuente por sí mismo ante la casi mudez, ñoñamente chillona a veces, de los *Musa Musae.)*

---

ra la limpia memoria de su apellido. Será sin duda casualidad que, cada uno en su puesto y alguno desde los más representativos, todos los Giner combatieran por la República española. Es inútil tratar de apoyar en ejecutorias que fueron ejemplares, conductas que están manchadas para siempre. La tolerancia de don Francisco Giner, que tanto cacarea ahora Madariaga para justificar lo injustificable, se hubiera defendido contra los que intentaban hundir definitivamente toda tolerancia. Y las armas que el pueblo español dignificó con sus manos libres no habrían repugnado —y menos asustado, señor Madariaga— a quien siempre se buscó España por los caminos que a los oportunistas eternos les resultan más peligrosos: los de la verdad.

Se ha cumplido la profecía: "Sin el poeta no podrá existir España. Que lo oigan las harcas victoriosas, que lo oiga Franco:

Tuya es la hacienda,
la casa,
el caballo
y la pistola.
Mía es la voz antigua de la tierra.
Tú te quedas con todo
y me dejas desnudo y errante por el mundo...
Mas yo te dejo mudo... ¡Mudo!
¿Y cómo vas a recoger el trigo
y a alimentar el fuego.
si yo me llevo la canción? [7]

León Felipe, la voz más alta humanamente de la poesía española de hoy, hacía así el reparto al liquidarse —definitivamente para él con la muerte de España y el sueño de un hombre nuevo nacido en su resurrección; transitoriamente para nosotros con su vivísima agonía luchadora— nuestra guerra. Y el reparto se ha hecho. España —esa España que no podrá existir sin sus poetas, que no existe ya— se ha quedado muda. En ella quedarán quizá la hacienda, la casa y el caballo, queda en pleno apogeo la pistola, pero la canción se ha marchado a otras tierras, a seguir cantando, a seguir haciendo España. Frente al silencio de la España oficial de ahora, resplandecido por la *tirana* sonrisa de su tirano sonriente, está la voz de siempre, la voz eternamente nueva de España. Y está remozada por la fuerza de una lucha y de una fe maravillosas. No tiene otra razón de vida, en su cotidiana muerte española, que la vida misma del pueblo español.

No queda espacio apenas para el comentario del panorama general que ofrecemos aparte. Siquiera sea sumariamente, queremos destacar la posición de algunos poetas residentes en México.

León Felipe ha logrado en sí mismo lo que pedía al poeta: hablar "desde el nivel exacto del hombre". Su último libro, el extraordinario *Ganarás la luz...*, es, sin duda ninguna, el libro de nuestra época, la batalla más verdadera de nuestro tiempo. Los que lo niegan, alegando pobres razones "literarias" y cuestiones de "oficio", es que no han sabido o, lo que es más triste, no han podido quemarse en él. Fue-

7 León Felipe, *Español del éxodo y del llanto*, México, La Casa de España en México, 1939.

go tremendo, fuego de la conciencia herida que grita su vida y su muerte para alcanzar la luz, el que trae el mensaje angustioso de León Felipe. España —nuevo Cristo— ha muerto según él para que nazca el hombre nuevo. Pero en León Felipe mismo canta España —que es ella sola esperanza y razón de ese hombre nuevo— por los cuatro costados. Y en el día de la luz, que será día español, la voz de León estará con nosotros.

Un caso de auténtica, de emocionante crisis es el de José Moreno Villa. En él hay otro poeta ahora, una voz nueva en su acabada madurez. Enfrentándose con la muerte, rico de vida y experiencia distinta, atravesado de la hondura de nuestros días cruciales, entregado a su angustia y a su luz, Moreno Villa nos da en sus dos pequeños libros recientes (*Puerta Severa* y *La noche del Verbo*) una voz más humana y decidida que nunca.

Emilio Prados, poesía verdadera él mismo, encarnación poética, busca en la primavera eterna la humana primavera. Nadie más fiel que él a su destino y al destino de la poesía española. En ella vive como siempre, y para ella alienta porque su poesía se debe, en sangre y espíritu, a su pueblo. En su libro mejor —*Canción de tierra,* todavía inédito—, libro que "golpea y le golpea", nos dará Emilio Prados la voz más conmovida de España, su ternura más honda.

Entre los poetas nuevos del destierro hay que destacar a Juan Rejano. El primer libro del joven poeta cordobés, *Fidelidad del sueño* (por su perfección formal y su riqueza, bien hubiera podido ser ese Premio Nacional de Literatura que en España se ha tenido que declarar desierto), viene a confirmarnos la grave voz que ya habíamos advertido en algunos de sus poemas sueltos aparecidos en revistas mexicanas. Rejano ha regresado lenta, pero segura, definitiva y fatalmente a la poesía. Su silencio anterior y la guerra de España, que ha sentido y vivido como pocos, han dado una noble profundidad a su acento. Cargado de dolor, traspasado de fe serena y dura, se derrama en la poesía con toda esa sangre suya y de su pueblo que "no cabe ya en el mundo".

Los poemas hechos "de patria y ausencia" de Enrique Díez-Canedo, los sonetos nostálgicos del *Destierro* de Juan José Domenchina, *El pulso ardiendo* de Adolfo Sánchez Vázquez, la obra toda de los poetas españoles todos, está atravesada de la angustia y la esperanza que llenan la poesía española desterrada. De esa poesía que abandonó su tierra y cielo españoles y se vino a esperar con nosotros que se cumpla el destino en una aurora nueva.

APENDICE (*)

A. EDICIONES DE POETAS ESPAÑOLES MUERTOS DURANTE O DESPUES DE LA GUERRA

MIGUEL DE UNAMUNO.—*La ciudad de Henoc* y *Cuenca Ibérica* (Lenguaje y paisaje) (Séneca, 1941 y 1943) (Hay que editar poemas suyos.)

ANTONIO MACHADO.—*Obras completas* (Séneca, 1940); *La tierra de Alvar González* (La Habana, Colección "El ciervo herido" de M. Altolaguirre, 1939); *Poesías Completas* Buenos Aires, Calpe, 1940); *Juan de Mairena* (Buenos Aires, Losada, 1943).

FEDERICO GARCÍA LORCA.—*Poemas escogidos* (La Habana, Colección "El ciervo herido 1939); *Obras completas* (Buenos Aires, Losada, bajo la dirección de Guillermo de Torre, 7 vols., 1938-1942); *Poeta en Nueva York* (Séneca, pról. de J. Bergamín, poema de A. Machado, dibujos del mismo Federico, 1940); y numerosas ediciones del *Romancero gitano* y su teatro.

MIGUEL HERNÁNDEZ.—*Sino sangriento* (La Habana, Colección "El ciervo herido", 1940); *El rayo que no cesa* (Buenos Aires, Rama de oro, pról. de R. Alberti, 1942); se proyecta hacer una edición de su obra completa.

B. EDICIONES DE CLASICOS POETAS ESPAÑOLES

SAN JUAN DE LA CRUZ: *Obras completas* (Séneca, 1942); GIL VICENTE, *Poesías* (Séneca, Ed. de D. Alonso, 1940); JORGE MANRIQUE, *Coplas* (La Habana, Colección "El ciervo herido", 1939); ESPRONCEDA, *Canto a Teresa* (La Habana, Colección "El ciervo herido, 1939); GARCILASO DE LA VEGA, *Eglogas* I y III (La Habana, Colección "El ciervo herido", 1939); BECQUER, *Rimas* La Habana, Colección "El ciervo herido", 2 vols.) y *Qué es poesía* (Séneca, 1942). (No se mencionan más que las ediciones hechas por editoriales *desterradas.)*

C. ANTOLOGIAS Y SELECCIONES

JUAN JOSÉ DOMENCHINA, *Antología de la poesía española contemporánea, 1900-1936* (Atlante, Epílogo de E. Díez-Canedo,

(*) En la presente casi bibliografía habrá sin duda muchos olvidos. No es fácil, desperdigados por el mundo como están los poetas españoles, saber de la labor de cada uno. Por razones de brevedad no incluímos en ella más que las obras estrictamente poéticas o relacionadas con la poesía. (Muchos de los poetas que aquí figuran han publicado libros de otro carácter: novelas, biografías, ensayos, libros de historia y arte, algunos importantísimos.) Se ha preferido la clasificación por países de residencia, anteponiendo las ediciones de los cuatro poetas muertos durante o después de la guerra, las que se han hecho de algunos clásicos españoles y las de obras generales como antologías y selecciones. Cuando sólo aparezca el nombre de la editorial se entenderá que es libro publicado en la ciudad de México.

1941); XAVIER VILLAURRUTIA, OCTAVIO PAZ, EMILIO PRADOS, JUAN GIL ALBERT, *Antología de la poesía hispanoamericana contemporánea* (Séneca, 1941, trece poetas españoles.); OCTAVIO PAZ (mexicano), *Voces de España. Breve antología de poetas españoles contemporáneos* (dos ediciones); ENRIQUE DÍEZ-CANEDO, *Las cien mejores poesías españolas* (Nuestro Pueblo, 1940); JOSÉ HERRERA PETERE, *Romances amorosos de los siglos de oro* (Selecciones hispanoamericanas, 1942); FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS, *Tesoro de Romances españoles* (Nuestro Pueblo, 1940.)

D. PUBLICACIONES Y OBRA DE LOS POETAS ESPAÑOLES EN EL DESTIERRO

1. *En México:*

ENRIQUE DÍEZ-CANEDO: *El desterrado.* Poemas (Fábula, 1940) y nuevos epigramas americanos (México) y poemas en revistas. En prosa: *La nueva poesía* (El Nacional, 1941). Prepara: ensayo sobre Juan Ramón Jiménez; segunda edición de la *Antología de la poesía francesa moderna.* (Véase: *Antologías)*

JOSÉ MORENO VILLA: *Puerta severa, La noche del Verbo* (Tierra Nueva, 1942) y poemas en revistas. Numerosos artículos, sobre todo acerca de las palabras significativas en la poesía de San Juan Garcilaso, Fray Luis, Becquer y Rubén Darío (Cuadernos Americanos, I-6 y II-3).

LEÓN FELIPE: *El payaso de las bofetadas y el pescador de caña* (Fondo de Cultura Económica, 1939); *El Hacha* (Letras de México, 1939); *Español del éxodo y del llanto* (La Casa de España, 1939); *El gran responsable* (Tezontle, 1940); *Los lagartos* (Mérida, Huh, 1941); *Ganarás la luz...* (Cuadernos Americanos, 1943). (Se han hecho también ediciones sudamericanas de *La insignia).* Traducción, con poema prólogo, del *Song of Myself* de Whitmann (Buenos Aires, Losada 1942). Poemas y artículos sueltos.

JUAN JOSÉ DOMENCHINA: *Poesías escogidas,* 1915-1939 (La Casa de España, 1940); *Destierro* (Atlante, 1942). Poemas y artículos sueltos. Inéditos: un tomo de *Elegías* y un libro sobre Machado. (Véase: *Antologías.)*

JOSÉ CARNER: *Nabi* (Séneca, 1940). Inédito: *Ministerio de Quanaschuata* (leído recientemente). Numerosas críticas de libros de poesía.

EMILIO PRADOS: *Memoria del olvido* (Séneca, 1940) y muchos poemas en revistas. Inédito: *Mínima muerte, Noche humana* y *Canción de tierra.* Trabajo tipográfico. (Véase: *Antologías.)*

JUAN LARREA: *Rendición de espíritu* (Cuadernos Americanos, 1943, tomo I. El tomo II aparecerá en seguida). Numerosos artículos sobre América y poesía española y americana.

JOSÉ BERGAMÍN: Reedición de *El cohete y la estrella* (Buenos Aires, Losada, 1943). Unos *Sonetos impuntuales* (Taller, 1939). Numerosos artículos y ensayos sobre poesía.

ERNESTINA DE CHAMPOURCIN: Poemas sueltos y notas de poesía en revistas. Traducción de *Sonetos del portugués* de Elizabeth Barrett Browning (Rueca, 1942.)

PEDRO GARFIAS: *Primavera en Eaton Hastings* (Tezontle, 1941); *Poemas de la guerra* (1942). Poemas sueltos en revistas.

MAX AUB: *España, Prometeo* y *El poema de Aïn Sebaa* (aparecerán este año).

EDUARDO DE ONTAÑÓN: *Siete poemas mexicanos* (Fábula, 1940) y poemas sueltos.

JOSÉ HERRERA PETERE: Poemas sueltos en revistas. (Véase: *Antologías.)*

JUAN GIL ALBERT: Muchos poemas sueltos (prosa y verso) en revistas. *A los sombreros de mi madre y otras elegías.* (Taller, 1939); *Cartas a mi hermana Laura sobre México y el amor* (La Habana, revista *Nuestra España,* 1941.). Artículos sobre poesía mística española. Traducción de *Antigona* de Kierkegaard. (Véase *Antologías.*).

RAMÓN GAYA: Poemas sueltos. Notas críticas sobre poesía.

JOSÉ MARÍA MIQUEL Y VERGÉS: Poemas sueltos en revistas catalanas. Flor natural en los Juegos Florales de Cataluña (1942).

JUAN REJANO: *Fidelidad del sueño* (Diálogo, 1943). Poemas sueltos y notas sobre libros de poesía en revistas. Inédito: un libro de canciones.

ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ: *El pulso ardiendo* (Morelia, Voces, 1942). Poemas sueltos y crítica de poesía. Inédito: un libro nuevo de poemas.

JOSÉ RIVAS PANEDAS: Muy enfermo e imposibilitado a consecuencia de graves tormentos físicos padecidos en las cárceles de Franco, tiene numerosos poemas inéditos.

FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS: *La rama viva* (Tezontle, 1940); *Pasión primera* (Tierra Nueva, 1941); *Romancerillo de la fe* (Guadalajara, Tiempo literario, 1941). Poemas y notas de poesía en revistas. Inédito: *Destino limpio.* (Véase: Antologías.).

2. *En Estados Unidos:*

JUAN RAMÓN JIMÉNEZ: Reediciones de *Platero y yo* (Buenos Aires, Losada, 1939) y *Sonetos espirituales* (Buenos Aires, La rama de oro, 1942). *Españoles de tres mundos* (Buenos Aires, Losada, 1942). Conferencia y ensayo: *Poesía y literatura, Aristocracia y democracia, Ramón del Valle Inclán (Castillo de quema)* (Miami, Hispanic-American Studies, 1942) y *Crisis del espíritu en la poesía española contemporánea* (Buenos Aires, Nos-

otros, 1940). Mucha colaboración —poemas, cartas, artículos— en revistas hispanoamericanas.

JORGE GUILLÉN: *Tercer Cántico* (próxima publicación). Poemas sueltos en revistas. Ensayo: *La poética de Bécquer* (New York, Hispanic Institute in the U. S., 1943.).

PEDRO SALINAS: *Error de Cálculo* (Fábula, 1938): *Lost Angel and other poems* y *Truth of two and other poems* (trad. de E. L. Turnbull, texto en inglés y español, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1939 y 1942); *Poesía junta* (Buenos Aires, Losada, 1942). Ensayo: *Literatura española, siglo* XX (Séneca, 1941), con notas sobre poesía.

MARINA ROMERO: Poemas sueltos. Un libro de próxima publicación.

3. *En Argentina:*

RAFAEL ALBERTI: *Poesía 1924-1939* (Buenos Aires, Losada, 1940); *El clavel y la espada* (Losada, 1941); *Antología poética* (Losada, 1942); *De un momento a otro* (Buenos Aires, Bajel, 1942 con otras piezas); *La arboleda perdida* (memorias en prosa; Séneca, 1942). Inédito: *El trébol florido* (1940): *Federico García Lorca, poeta y amigo.* Poemas sueltos en revistas. Prepara un segundo tomo de memorias.

LORENZO VARELA: *Torres de amor* (Buenos Aires, Editorial Nova, 1942). Poemas sueltos y notas críticas sobre poesía.

RAFAEL DIESTE: *Rojo farol amante* (Buenos Aires, 1940). Poemas y notas.

ARTURO SERRANO PLAJA: Poemas sueltos y notas.

ROSA CHACEL: Poemas sueltos en revistas. Biografía de *Teresa Mancha* (Buenos Aires, 1942). Inédito: *Cruz de sonetos dedicada al Cristo yacente de Valladolid,* y otros poemas.

GUILLERMO DE TORRE: Editor de las *Obras completas* de F. García Lorca. Ensayo: *Resumen de la poesía contemporánea española* (en la historia de la literatura de Prampollini). Numerosos artículos.

4. *En Cuba:*

MANUEL ALTOLAGUIRRE: (ahora en México) *Nube temporal* (La Habana, Colección "El ciervo herido", 1940); *Atentamente* (revista "personal" con sus memorias); intensa actividad editorial en "La Verónica" (casi trescientos libros publicados). Poemas sueltos y artículos sobre poesía (Unamuno, Machado, etc.).

CONCHA MÉNDEZ: (ahora en México) *Lluvias enlazadas* (La Habana, "El ciervo herido", 1940); *El solitario* (La Habana, La Verónica, 1941). Teatro.

ANGEL LÁZARO: *Antología poética* (La Habana, La Verónica, 1940). Poemas y notas en revistas.

BERNARDO CLARIANA: Poemas sueltos. Traducción de Cátulo. Notas sobre poesía.

5. *En Chile:*

ANTONIO APARICIO: Poemas sueltos, principalmente en el diario *El Siglo.*

6. *En Santo Domingo:*

JESÚS POVEDA: *Sobre la misma tierra* (El Higuamo, Ed. Cervantes, 1940).

AGUSTÍN BARTRÁ: *El árbol de fuego* (Ciudad Trujillo, Colección Raíz y estrella, 1940).

7. *En Francia:*

JOSÉ MARÍA QUIROGA PLÁ: se sabe que tiene acabado un libro de sonetos.

8. *En Inglaterra:*

LUIS CERNUDA: *La realidad y el deseo* (Séneca, 1940); *Ocnos* (prosas, Londres, 1943). Muchos poemas y artículos sobre poesía. Traducción de Hölderlin: *Poemas* (Séneca, 1942).

De otros países americanos y europeos no tenemos noticias directas referentes a poetas españoles o a libros suyos. Sin embargo en las revistas de la mayor parte de los países de América pueden encontrarse colaboraciones poéticas de muchos de ellos.

Las principales revistas en que han colaborado los poetas españoles desterrados son: *España Peregrina, Taller, Romance, Tierra Nueva, Cuadernos Americanos, Filosofía y letras, Ars, Letras de México, Rueca, Papel de poesía, Prisma, América,* etc. en México; *Sur, Nosotros, La Nación, De mar a mar,* en Argentina; *Repertorio Americano,* en Costa Rica; *Nuestra España, Revista Bimestre Cubana, Revista Cubana de Cultura, Universidad de la Habana,* en Cuba; *Viernes, Revista Nacional de Cultura,* en Venezuela, *Revista de las Indias,* en Colombia; *Revista Hispánica moderna,* en Estados Unidos, etc.

Francisco GINER DE LOS RIOS.

S U M A R I O

N U E S T R O   T I E M P O

A V E N T U R A   D E L   P E N S A M I E N T O

P R E S E N C I A   D E L   P A S A D O

D I M E N S I O N   I M A G I N A R I A

Printed in Mexico.